آراء غربية

في مسائل شرقية

تعريب

عمر فاخوري

طبع في مطبعة المفيد بدمشق سنة ١٩٢٥

[illegible]

آراء غربية
في مسائل شرقية

تعريب

عمر فاخوري

طبع في مطبعة المعهد بدمشق سنة ١٩٢٥

٣٣٣٤٦١

الف ـ م

الى حضرة الشيخ احمد شاكر الكرمي

محرر « الميزان »

اليك ايها الصديق اهدي هذا الكتيب الذي جمع فصولاً لم تترجم الا لتنشر في جريدتك « الوحيدة » اذا كان من الحسنات فان لك عليه يداً انت تنكرها ، واذا كان من السيئات فان لك فيه « إصبعاً » ولا اخالك تبرأ منها .

قلت لك يوماً هل تذكر ؟ اني اجتمعت بشيخ من جلة شيوخنا فأخذ يثني عليّ لاني -- على قوله -- دافعت عن الاسلام . ويغلب على ظني انه اراد مبحث « الشرق في نظر الغرب » الذي كان يومئذ في آخره .

في جملة ما قاله شيخنا : « هذا من اختصاصنا نحن علماء الدين ولكننا مقصرون . وليس من اختصاصك لكننك عملت — جزاك الله خيراً . »

الآن يقضي الصدق عليّ بان اعتذر الى الشيخ الجليل عن ثنائه ودعائه الصالح لي . لا اعتذر عن عدم اختصاصي .. نعم ، لقد ادخلت نفسي فيما لا يعنيها ولكن المسألة ليست هنا .. بل اعتذر عن نية لم تكن لي اذ ترجمت هذه الفصول ، ويا للفضول ! لقد كانت النية الطيبة بعيدة وآاسفاه ! عن قلبي ، وكان عجبي ، اذ سمعت الشيء لاول مرة ، من نوع « العجاب » .

لم يكن قصدي اظهار محاسن الاسلام والاشادة بمفاخره ، فان الاسلام ، ولله الحمد ، غنيٌّ بنفسه وقوة يقين ابنائه عن شهادة الغرباء بمحاسنه ومفاخره . وهذا

الشرق نخور بماضيه ، متخدر الاعصاب بالذكريات المجيدة ، حتى ليحسب بعضهم انه نخور اكثر مما ينبغي فيقول : « لعل الحاجة امس الى ما يشككه ، وان قليلاً ، فيختبط فيفكر فيعمل ، ويتفجر الماء من العقائد المتحجرة ويسيل دم الحياة في النصب الجامدة — كي لا يبقى هذا الشرق يصبح « متحفاً » ليس الا ، وما فيه « عاديات » ليس غير !

والحقيقة ان من اعمال الخير اثارة الجدل حول مسائل اصبحت ، بقوة الاستمرار وجري العادة ، كأنها عدم لا يؤدي وظيفة ولا يحدث اثراً ، المهم الا وظيفة الحركة واثرها . لم يسعد في الحظ بقراءة مؤلف الاستاذ عبد الرازق في « الاسلام واصول الحكم » ولكن حسب الرجل عندي (اقل ما يكون) الحركة الفكرية التي

احدثها رأيه والنشاط الذي ستحمد في المجتمع الاسلامي عواقبه ، ايا كانت . انه دعا الى اعادة النظر في بعض القيم والاوضاع - ليس بكثير اعادة النظر في القيم والاوضاع التي نؤلف حياتنا ، كل الف عام مرة ! فاما ان يكون ذلك الشيخ الضعيف حارب الله الذي لا غالب له ، واما ان يكون اكل « صنم التمر » الذي اكل مثله في الجاهلية عمر بن الخطاب (رضه) .
لكن شيوخ الازهر حسبوا انهم يحلون المعضلة بالحكم عليه (حقاً ، ان محاكمة يتلوها حكم هي اقصر الطرق !) فاذا بهم يضعون في يده سلاحا لم يكن في العدة التي اعدها يوم اظهر فكرته بعد انضاجها : ألم تر انهم ادخلوه في فوج « المضطهدين » ؟

قال اناتول فرانس : « اذا حركت مبدأ وجدت

تحته شيئاً ، فعلمت انه ليس بمبدأ .» فلنحرك مبادئنا ،
فاذا وجدنا تحتها اشياء ، وعلمنا انها ليست بمبادئ ،
ابدلناها بمبادئ لا يوجد تحتها شيء ، والخطب ايسر
مما تظنون .

عمر فاخوري

مقدمة

لدراسة ابن خلدون

— المستشرق استفانو كاوزيو —



مقدمة

مدرسة ابن خلدون

— للمستشرق ستفانو كولوزيو —

— توطئة —

يعد ابن خلدون في نوع الرجال الذين كانوا نماذج تمثل الازمنة التي عاشوا فيها وذلك لاعتبارات ثلاثة: (١) القوم الذين ينتسب اليهم (٢) البلاد التي نشأ فيها (٣) الحضارة التي اتصل بها.

ولد هذا العلامة في السيكولوجية الاجتماعية بربرياً، في بلاد افريقيا، ونشأ في حضارة حوفظت في صميمها زمناً طويلاً على خصائص قومية ووحدة وآثاره القائمة، فبحث جميع الشؤون

العائدة الى حياة الشعوب : كتب في موضوعات الملكية والاجرة والعمل والملكات (١) والشرائع والقضاء والحياة الحضرية (٢) الى غير ذلك بحرية فكر ورجاحة عقل وسماحة ضمير لا يستطيع معها اكثر علماء الاقتصاد المعاصرين ان يصموه بنفرة من مبادئهم المقررة او ان يزدروا بآرائه . وليس لاحد ان ينكر انه استكشف مناطق مجهولة في عالم علم الاجتماع

ويمكن ان يقابل ابن خلدون بمكيافلي من وجوه عدة ، فكلاهما اشتغلا في السياسة وخدما ملوكا كثيرين في منصب الكتابة (السكرتيرية) فعرفا الدنيا والناس بالمظهر الذي لا ينفذ اليه ذكاء عامة البشر . واذا كان الفلورنسي الكبير قد ارشدنا الى منهج مثلى في حكم الافراد فلقد صور صنوه سياسة صاحب

---

(١) المقصود بالملكات مفرده ملكة وهي السلطة autorité قال ابن خلدون : « الانسان في ملكة غيره ... » وقال : « فان كانت الملكة رفيقة عادلة ... واما اذا كانت الملكة واحكامها بالقهر والقسوة ... » المعرب .

(٢) او « العمران » كما في مقدمة ابن خلدون — م

.ولة ومخاتلاً خداعا في آن واحد بينما العلامة التونسي استشرى
فكره في سويداء الحادثات الاجتماعية بصفته اقتصاديا وفيلسوفا
ثاقب النظر بعيد المرمى . فكان من هذا عون له على وضع
مؤلفه الجليل بسمو خاطر وروح تمحيص ودقة فكر
عرفها زمنه .

انبأنا مكيافلي في رسالة ارسلها الى صديقه (فتوري)
بموضوع الطرفة التي اخرجها للناس، اعني كتاب «الامير»، قال :
« يبحث كتابي في ماهية الامارة وانواعها في الماضي وفي كيفية
التوصل الى استلام زمامها وفي وسائل صيانتها وحفظها، وفي
الاسباب المؤدية الى ضياعها . » فعلمنا حينئذ من هذا العرض
المعين التذبذب الذي رمى اليه المؤلف الايطالي في ذات الكتاب
وفي غيره من الكتب انه يرتبط ارتباطا وثيقا بعادات عصره
وحياته الفكرية .

لكن الضالة التي نشدها ابن خلدون فغير ذلك وبينه
غير بيئة الايطالي . ولهذا كانت بحوثه في المظاهر الحركة التي
تظهر بها حياة الاقوام والاجيال ناحية نحو التعميم بلا خلاف .
ومن الثابت ان ابن خلدون، مؤرخا، ادنى مرتبة من الفلورنسي ،

فهو ما يمتد الى وجوه الانتفاع بالمبادئ التي قررها في (المقدمة) وجعلها وسيلة لاستنباط العلل في الحوادث التاريخية التي سردها او هو ما يستطع الانتفاع بها . بيد انه على كل ، سبق مكيافلي ومونتسكيو وفيكو الى وضع علم جديد هو النقد التاريخي

ما القول بان المؤلف المسلم وجد السبيل موطأة الاكناف خالية من العقبات التي تحول بين الكتاب والمؤرخين في سيرهم الى الحقيقة ، وبين بلوغ شطر عظيم من عوالم الفكر المترامية ، فقول صواب بلا مراء . فانه بينما كان مكيافلي حيال مدرسيات Scholastique القرون الوسطى التي مابرحت وهي المسيطرة على فلسفة العصر تحمي بمغالطاتها قوة الاكليروس ، لم يكن ابن خلدون يجد امامه ما يعوقه او يقعد به . فليس ثمة صروح قديمة يتحتم عليه هدمها قبل البدأ في اقامة صرحه المفرد : ذلك ان العمراني العربي خلال القرون التي توالت يتراءى لنا عمراناً جامداً في تمسك النصوص السياسية والاوضاع الاجتماعية واخذ بعضها برقاب بعض ، وذلك ان ابن خلدون لم يضطر بصفته باحثاً وفيلسوفاً الى بذل الجهود في هدم الملكات (السلطات) التي كانت في ذلك الزمن قائمة في الغرب ، وان الارض التي خطا

عليها لم تكن ارضاً عذراء ، على حين كانت التقاليد السياسية في الاقطار اللاتينية مبجلة لا تمس اتقاء لشر المحافظة او الجمود الاجتماعى ، وهذا السلطان الاكليركي الهائل بطبقاته المنتظمة من اعلاها الى ادناها في سلك واحد يسم روح الامم اللاتينية بميسم لا يمحي اثره . واذا قدرنا من بعد ان نخلع نير المؤثرات اللاهوتية فليس لنا ان ننكر ان صبغة لا تبوخ من صنع ما وراء الطبيعة ومذهب النص المسيطر على العقول ، ما زالت ثابتة على صفحة اوضاعنا السياسية المركبة ذات الفروع المتداخلة وفي مجموعة نزعاتنا المعقدة المتعاظلة .

١ — ابن خلدون ومذهب الجبر الاجتماعي

في المؤلف الخلدوني الجليل مبدء يتصل بمذهب نترجمه في العربية بمذهب الجبر الاجتماعي Determinisme social قال ابن خلدون: « ان اختلاف الاجيال في احوالهم انما هو باختلاف نحلتهم من المعاش » . ونراه اذ يتكلم على البداوة يسهب في ذكر آثار هذا النوع من المعيشة : « البدو اصل للمدن والحضر وسابق عليه لان مطالب الانسان الضروري ولا ينتهي الى الكمال والترف الا اذا كان الضروري حاصلاً . » ثم يذكر المفاسد التي تنشأ عن العمران (الحياة الحضرية) من ضعف قوة المقاومة والاستخذاء على الضيم والانغماس في الترف وهلمجرا . فعلى الناس ان يفكروا في بقائهم ودفع الغارات عنهم وعلى الامم ان لا تكل امر الذود عن حياضها الى الحكام وليس عون الجيوش بنافع الا اهل المدن الذين يعيشون بحال من عدم الاكتراث تحمل على القول انهم (تنزلوا منزلة النساء والولدان) .

فهذا المغربي مولداً المسلم تربية وثقافة يؤثر حياة البوادي البعيدة عن الحكومات ونشاط القبائل التي لا تفتأ ساهرة عملة ، على عكسها . وهو يزدري باهل الحواضر الذين لا يفتاؤن

يلجأون الى السلطان «لانهم لا يملكون شيئاً من امر انفسهم» . واليك الان تأويل حطة المقام الذي يجعلهم فيه : «سبب ذلك ان الانسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه فالذي الفه في الاحوال حتى صار ملكة وخلقاً تنزل منزلة الطبيعة والجبلة . »

اليس ابن خلدون باستنباطه على تقدم الزمن ان لمرافق الحياة ولشروط المعاش ومقوماته ، فعلاً كبيراً في نشأة الطباع واكتساب الملكات الجديدة دالاً على بعد نظره ونفاذ بصيرته ؟ وما هذه الحقيقة التي نراها اليوم مبتذلة الا مبدأ اساسي في علم الاجتماع يعود الفخر في تقريره الى المؤلف المسلم قبل الفلاسفة الوضعيين Positivistes وعلماء النفس العصر بين بقرون متطاولة

— ٢ — وظيفة الدولة ومفاسدها

لا تقع السلطات المحدثة او الملكات على اثر للرحمة في فؤاد مؤرخنا وليس ابن خلدون ممن يصح رميهم بالشين الذي بعث في صدر غوستاف لوبون بغضاً شديداً الدولية Etatisme وللقائلين بها . قال لوبون « ان الدولية التي اخذت منها الاشتراكية الجماعية عقيدة قومية شائعة في الامم اللاتينية بل هي اكثر المذاهب تسيوعاً » .

ويقول المؤرخ المسلم ان الخضوع للملكات يفل غرب الخاضعين ويجردهم من كل ميل الى الدفاع عن انفسهم بانفسهم : « المذلة والانقياد كاسران لسورة العصبية وشدتها فان انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدانها . فما رئموا للمذلة حتى عجزوا عن المدافعة ومن عجز عن المدافعة فاولى ان يكون عاجزاً عن المقاومة والمطالبة » .

« واما اذا كانت الملكة واحكامها بالقهر والسطوة والاخافة فتكسر حينئذ من سورة بأسهم وتذهب المنعة عنهم لما يكون من التكاسل في النفوس المضطهدة . . . . ونجد ايضاً الذين يعانون الاحكام وملكتها من لدن مرباهم في

التأديب والتعليم والصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك بأسهم كثيراً ولا يكادون يدفعون عن انفسهم عادية بوجه من الوجوه »٠

وان خلدون يجمل حداً فاصلاً بين الصحابة الذين لم يكن اخذهم باحكام الدين بتعليم صناعي وتأديب تعليمي » وبين الذين الفوا الانقياد للحاكم (١)٠ فاذا بطل الدين ان يكون عاطفة او شعوراً ، اي قوة كامنة فينا ، واصبح تعليماً وجدلاً ، كان علة فساد للافراد وسبب اضطهاد من جانب الحكومة:

« ولما تناقص الدين في الناس واخذوا بالاحكام الوازعة ثم صار الشرع علماً وصناعة يؤخذان بالتعليم والتأديب ورجع الناس الى الحضارة وخلق الانقياد الى الاحكام نقصت بذلك

---

(١) للدكتور لوبون ما يشبه هذا الرأي :« قلنا ونعيد القول ان شأن العقل في الانقلابات التي من نتاج الزمن كان ضعيفاً ٠ وقد فطن سادة التاريخ الحقيقيون ، اعني مؤسسي الديانات الكبرى ، الى هذا الامر فلسنا نراهم يعملون للتأثير في العقول والمدارك بل يعملون للسيطرة على القلوب والضرب على اوتار العواطف ٠ »

سورة البأس فيهم   فقد تبين ان الاحكام السلطانية والنعابية مفسدة للبأس لان الوازع فيها اجنبي واما الشرعية فغير مفسدة لان الوازع فيها ذاتي » .

ـ٣ـ السلطان السياسي وطبقات الاجتماع

يقول الاشتراكيون ان تقسيم البشر الى طبقات اقتصادية عنصر جوهري و يستخرجون من هذا المبدأ عدة آراء تتلخص على هذه الكيفية :

ليس درس التاريخ الا درس المشاكل القائمة بين الطبقات . فالطبقة الاكثر ثراء تعمل بطبيعة الحال على الانتفاع بنفوذها والقضاء بمالها من سلطان على الطبقات الأدنى منها غنى . والسلطان السياسي الذي يعهد به الى احد الافراد هو منحة الطبقة التي ينتمي اليها . وكذلك الطبقات التي تستلم زمام الحكم والطبقات التي لها بين رجال السلطان فئة مخلصة امينة على مصالحها فانه لا هم لها الا حفظ غناها ودفع العاديات عن مرافقها .

ولا يعزب عن بالنا ان الآراء الخلدونية التي ضمناها هذه الرسالة والتي يصح اعتبارها اصلاً نشأت عنه نظرياتنا العصرية تطلق خاصة على الحياة الحضرية (العمران) . فلقد رأينا ابن خلدون يخص بضع نبذ من مؤلفه الجليل ببيان الفروق

بين ذلك العمران الحضري و بين ما يسميه العمران البدوي .

« ثم ان كل طبقة من طباق اهل العمران من مدينة او اقليم لها قدرة على من دونها من الطباق وكل واحد من الطبقة السفلى يستمد بذي الجــاه من اهل الطبقة التي فوقه و يزداد كاسبه تصرفاً فيمن تحت يده على قدر ما يستفيد منه ، والجاه على ذلك داخل على الناس في جميع ابواب المعاش ، و يتسع و يضيق بحسب الطبقة والطور الذي فيه صــاحبه ، فأن كان الجاه متسعاً كان الكسب الناشيء عنه كذلك وان كان ضيقاً قليلاً فمثله .

« وفاقد الجاه وان كان له مال فلا يكون يساره الا بمقدار عمله او ماله ونسبة سعيه ذاهباً وآيباً في تنميته كا كثر التجار واهل الفلاحة في الغالب ، واهل الصنائع كذلك اذا فقدوا الجاه واقتصروا على فوائد صنائعهم فانهم يصيرون الى الفقر والخصاصة في الاكثر ولا تسرع اليهم ثروة . »

ـ٤ـ نظرية ابن خلدون في الملاكة وتقسيم الاموال

من درس مؤلف ابن خلدون اخذ منه العجب لانه يجد لدى هذا المفكر المسلم ذي المنبت التونسي عدة مواضع يلتقي فيها بالمناحي الاجتماعية التي تثير الافكار هذه الايام . ويشتد عجبه ويحس في نفسه تطلعاً الى درسه وفهمه وانجذاباً خاصاً نحوه ، اذا كان المشتغل بهذه الابحاث قد عاش في بلاد ذلك الحكيم ، وسط العالم الاسلامي .

يستهب ابن خلدون في مقدمته التي تذكرنا بمؤلف الانسيكلوبيذيين من عدة وجوه ، في بيان مختلف مباحث علم السياسة ، واقفاً منها في موقف يجهله عصره . وهذا ما حدا بالعلامة ميخائيل اماري مؤرخ الاسلاميات بصقلية الى القول « ان ابن خلدون سبق افذاذ الدنيا الى درس فلسفة التاريخ والكلام عليها ولي ان اقول انه لم يشق احد منهم له غباراً . »

والحقيقة ان المؤرخ المغربي الكبير سبق كونسيدران وماركس وباكونن بخمسة قرون الى استنباط عدة مبادئ للعدل الاجتماعي وللاقتصاد السياسي .

يخيل لي ان في ذكر نظرية الملاكة في هذا العصر كما اورثناها الرومان مايفيد لفهم الموضوع الذي نحن بصدده ·

تحتوي الشرائع الاروبية على طائفة من القوانين يراد بها صيانة الملاكة ورعايتها خاصة · وهي قوانين يرضى عنها جميع علماء الشرع ويعتبرون الحق الذي تحفظه لصاحبه حقاً جوهرياً مقدساً · ومهما يكن اصل الاموال والمقتنيات التي يتصرف الانسان فيها بحق ملكه (او بملاكته) ومهما يكن شأنها ووجوه الانتفاع بها او الكمية التي يكون التصرف فيها فانها اموال ولا فرق بينها قط · والمشترعون الذين ضربوا صفحاً عن العوامل الاقتصادية والاجتماعية وعملوا بنظام الملاكة القيريتية انما وضعوا حداً وازعاً لتصرف المالك المطلق بماله او بالشيء المتملك

قسم الرومان الملاكة فجعلوا فيها ثلاثة عناصر: (١) Usus اي حق استعمال الشيء (٢) Fructus او حق التمتع بالشيء وتناول ثمره (٣) Abusus او حق التصرف بالشيء بجعله في تصرف انسان آخر واستهلاكه اذا كان من المستهلكات وتنزيل قيمته او تخريبه اذا كان قابلاً لذلك ·

الملاكة نتيجة عمل الانسان وسعيه وقد ينالها بوسيلة اخرى ·

ولكن سواءأ كانت الاشياء تساعد في استيفاء حاجات يومه ام في تلبية دواعي ترفه وبذخه ، وسواءأ كانت كافية لان يتبلغ بها ويكسب قوته فقط ام كان له منها فضل و بسطة ، فان كل هذه العناصر داخلة في بنية كلمة واحدة — هي الملاكة .

بيد ان ابن خلدون يرى غير هذا الرأي اذ يعزو الى كل من الانواع الآنفة شأناً خاصاً و يذكر بجلاء ما بين تلك النظريات من فروق .

لقد حفظت الملاكة الخاصة التي انشأت في الحاضرة القديمة (رومة) لصالح الآلهة العائلية ، ميزتها الدينية القدسية حتى هذه الايام . اما المؤلف المسلم فقد نظر فيها من وجهة الحقيقة المادية غير المجردة ولا امراء في ان هذه الوجهة اقرب للعدل الاجتماعي وافيد في توزيع الثروة توزيعاً حقاً معقولا .

ولم يضطر ابن خلدون اذ سلك هذه السبيل الى احداث ثورة اوانقلاب ، ونقدم القول انه لم يكره على محاولة حطم النصوص وقيودها ، او دك صروح الألهيات بل انه استطاع دون خروج على مذهب السنة والجماعة ان يدرس موضوع

الأموال والمقتنيات ، بادئاً باصلها ووجوه الانتفاع بها والشأن الذي لها ، لان مايحسن التذكير به هو ان العمران الاسلامي نشأ ونما في تربة غير التربة الرومانية ، وتأثر بمؤثرات غير التي اثرت في الشرع الروماني ، فلم يبدأ حيث انتهى تقليد الرومان وان كان فيه مايدل على تأثره بذلك الشرع من بعض الوجوه

فطن الكاتب بالبداهة الى خطورة الموضوع الذي يبحثه ، فهو لم يتكلم عليه صدفة واتفاقاً بل خصه بفصل ضافٍ في الذيل تقدمه منه الى تقرير النظريات الخاصة بالخدمة (العمل المأجور) والعمل الحر وناموس العرض والطلب وهلم جرا .

في الجزء الثاني من الفصل الخامس من (المقدمة) وعنوانه «وجوه المعاش واصنافه ومذاهبه» ذكر ابن خلدون مختلف انواع الاموال (١) ويمكن حصرها في اربعة انواع اساسية :

---

(١) يفصل ابن خلدون في خاتمة هذا الباب بعض مبادئ العدل الاجتماعي وقواعد الاقتصاد السياسي . وبعد اثباته حاجة الانسان في جميع الاحوال والاطوار الى كسب قوته يقول : «ماحصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر الا بعوض»

(أ)- الاموال باعتبار استعمالها النافع

« .. ثم ان ذلك المقتنى اوالحاصل ان عادت منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من انفاقه في مصالحه وحاجاته ، سمي ذلك رزقاً . قال صلى الله عليه وسلم : انما لك من مالك ما أكلت فأفنيت اولبست فأبليت او تصدقت فأمضيت . وان لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يسمى بالنسبة الى المالك رزقاً . »(١)

فالانسان متى اقتدر على نفسه وتجاوز طور الضعف في اقتناء المكاسب ينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الاعواض عنها . وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة .

(١) قال المؤلف في مكان آخر من مقدمته : « ما كان عمرانه من الامصار اكثر واوفر كان حال اهله من الترف ابلغ من حال المصر الذي دونه .»

« تكون المكسب معاشاً ان كانت بمقدار الحاجة والضرورة ورياشاً ومتمولاً ان زادت على ذلك .» من هذا نرى ان العرق

ينظر ابن خلدون هنا في الاموال التي هي قوام المعاش (بصرف النظر عن منشائها) اعني المقتنيات التي تسنوفى بهـ الحوائج . وهذا ينبهنا الى قولهما ان الشيء لا يكون مقتنى ومتملكا بالحقيقة الا بشريطة ان ينتفع به و يستخدمه . وانا حيال هذا الرأي لانجد سبيلاً الى عزو قيمة ما انظرية الملاكة الشرعية بل نقصر النظر على وجه استعمال الشيء واستثماره . ألست ترى في هذا الرأي طرفاً من المبدء الحديث القائل : « لكل بقدر حاجته »؟ فابن خلدون اذ قال ان الاشياء التي تقتنى و تستملك هي بالحقيقة ما يستخدم لجلب منفعة قد ضرب صفحاً عن الصلة الشرعية ووضع نصب عينيه الحقيقة الاقتصادية ليس الا .

(ب) — الاموال باعتبار كميتها

« تكون تلك المكاسب له (للانسان) معاشاً ان كانت بمقدار

بين الاموال المتأملة Biens De reserve والاموال المراد استهلاكها B De consommation لم يغب عن نظر هذا الاقتصادي الكبير فهو اسبق المفكرين الى اثبات هذا المبدء الاساسي اثباتاً غير مشوب .

الحاجة والضرورة ، ورياشًا ومتمولا ان زادت على ذلك . »
وفي هامش ترجمة العلامة دوسلان لمقدمة ابن خلدون نبذة شرح بها كلمة « رياش » العربية : « كلمة (التموّل) العربية يقصد بها ما يغني او ما تحصل به ثروة . »

اما الشرائع الاوروبية فتقسم الاموال والمقتنيات باعتبار طبيعتها الى منقولة وغير منقولة ، والى مادية ومعنوية وهلم جرا . ولكن هذه امور نظرية تخرج عن دائرة حاجات الانسان اذ لا اعتبار لهذه الحاجات في وضع تلك النظريات

(ج) — الاموال باعتبار اصلها ومنشائها

نظر ابن خلدون الى الاموال والمقتنيات من وجهة ثالثة :
« اذا كانت المكاسب نتيجة سعي العبد وقدرته سميت رزقًا . »
ومدلول كلمة « رزق » غريب يسترعي الذهن ، اذ لا نجد لها مقابلاً في اللغات الغربية ولم يوفق الى ذلك على حد علمنا ، احد .

ويرى ابن خلدون ان لوسائل الحصول على المعاش والطرق انكسب شأناً كبيراً . ويقف عند رأي المعتزلة الذين يجوزون

اطلاق كلمة « الرزق » على « التراث » مشترطين ان يكون مما يصح تملكه . «وما لا يتملك عندهم لا يسمى رزقاً ، واخرجوا الغصوبات والحرام كله عن ان يسمى شيء منها رزقاً .»

(د) — الاموال اما ان تعتبر نافعة واما ان تعتبر قيمة ليس الا

« لا يسمى التراث بالنسبة الى الهالك رزقاً بل كسباً اذ لم يحصل به منتفع ، وبالنسبة للوارثين متى انتفعوا به يسمى رزقاً : هذا حقيقة مسمى الرزق عند اهل السنة .» وبتعبير آخر ان المقتنى (او المتملك) يتبدل اسمه اذا كان مما ينتفع به او كان غير نافع . وهنا يجب التذكير بان هذا التقسيم خاص باللغة العربية وبالشرع الاسلامي . وفي مؤلف (دو كوروى) ان الائمة يخصون موضوع الكسب بنصول ضافية الذيول

(٥) شأن العمل من الوجهة الاجتماعية

ان نمو الصناعات الكبرى وانحصار الثروة في ايدي العدد اليسير واقتصار طبقة الفقراء على الصناعات والحرف ، حادثات محدثة ولدت مذاهب اشتراكية جديدة . لهذا ليس لنا ان نسأل موءلفًا عاش في القرون الوسطى ان ينظر في المسائل الاجتماعية بعين علماء الاقتصاد في القرنين التاسع عشر والعشرين . واذا كانت ثمة مواضع تدانٍ او تماس بين موءلفنا المخصوص بهذه الرسالة وبين موءلفي العصر فعبثًا نبحث عن توافق او تطابق في النظريات لان المشكلة الاجتماعية في العمران الاسلامي حبست زمن ابن خلدون بنصوص مسلم بها لسنا نجد لها اليوم اثراً . بيد ان ابن خلدون ، رغم صعوبة المشاكل الاقتصادية المركبة التي لم تكن في ذلك الزمن موضوع كتاب خاص او مادته ، نال قصب السبق في هذا الميدان وفي ميادين اخرى ايضًا ، اذ فطن الى شأن العمل فأوضحه ، وهو من اكبر العوامل في الاقتصاد الاجتماعي .

افتتح ابن خلدون الفصل الذي سماه « وجوه المعاش

واصنافه ومذاهبه » بهذا التعريف : « المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله وهو مفعل من العيش .» ثم اتى على ذكر الوجوه الخمسة في تحصيل الرزق وكسبه :

« (١) فاما ان يكون باخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه ، على قانون متعارف ويسمى مغرماً وجباية (٢) واما ان يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه واخذه برميه من البر والبحر ويسمى اصطياداً (٣) واما بالفلاحة .. وهي بسيطة طبيعية فطرية لا تحتاج الى علم (٤) واما بالاعمال الانسانية (اليدوية) » وان خلدون يقسمها الى قسمين : « فاما في مواد معينة وتسمى صنائع من كتابة ونجارة وحياطة وحياكة وفروسية » ويطلق على متعاطيها في هذا العصر اسم العامل المتميز « واما في مواد غير معينة وهي جميع الامتهانات والتصرفات (٥) واما بالتجارة وهي وان كانت طبيعية في الكسب فالاكثر من طرقها ومذاهبها تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة » . ويقول ابن خلدون اخيراً : « فاما الامارة فليست بمذهب طبيعي للمعاش » .

(أ)— الخدمة

قال ابن خلدون : « ان الخدمة ليست من المعاش الطبيعي »
وهذا عنوان فصل خاص من المقدمة ذكر فيه ان ترك المرء
العمل دليل الحطة وامارة ضعة النفس . فاذا « اتخذ الانسان
من يتولاه (العمل) له دل على انه عاجز عنه .. وهذه
الحالة غير محمودة بحسب الرجولية الطبيعية للانسان .. وهذا
ما ينبغي في مذهب الرجولية التنزه عنه ؛ الا ان العوائد تقلب
طبائع الانسان الى مألوفها فهو ابن عوائده لا ابن نسبه »
وبعد ان بين حال المخدوم ومقامه اتى على ذكر اصناف
الذين يتولون خدمته قال : « الخديم (١) اما مضطلع بامره وموثوق فيما
يحصل بيده (٢) واما بالعكس غير مضطلع بامره ولا موثوق فيما
يحصل بيده (٣) او موثوق غير مضطلع (٤) واما مضطلع غير
موثوق . ويفضل ابن خلدون خدمة هذا (اي المضطلع وان كان
غير موثوق) لانه يمكن التحرز من خيانته بتشديد مراقبته . »
ويظهر ان علامتنا لا يتكلم في هذا الموضع الاعلى الخديم
لأن العمال لم يكونوا في زمنه كثيرين كما هم في زمننا . ولقد

كان الصانع يومذاك مالكاً اداة عمله وجانياً ثمرته وفي اعلى مراتب العمل من حيث توفره . لكن ابن خلدون بقوله : « ان الخديم ينتفع بخيانته مخدومه » الست ترى انه نفذ بثاقب فكره الى الخلاف القائم هذه الايام بين العمال واصحاب الاموال؟ وببيانه ان الخدمة (العمل المأجور) ليست من المعاش الطبيعي (غير ملائمة للطبيعة البشرية) الست ترى انه سبق بنحو خمسة قرون هؤلاء الاشتراكيين الذين يجهرون بقولهم : ان العدل يقضي بالغاء الاجرة لحل المشكلة الاجتماعية ؟

(ب)— العمل الحر

لعمل ارباب الصناعة الحر في نظر ابن خلدون شأن عظيم . قال : « لا يكون الرجل رجلاً الا اذا كان قادراً على كسب ما ينعقد بوسائله الخاصة ودفع ما يضره . وهو لم يكن ذا بنية كاملة الا ليعمل ويسعى . »

وليس يدهشنا من هذا المفكر المحافظ على مذهب السنة والجماعة حعله بين الدين الاسلامي و بين نجاح العالم الاسلامي وعمرانه علاقة سبب مقدم ونتيجة حاصلة . لكنه لم يتردد

فقط في ايضاح ما للصنائع ايضاً من اثر بليغ في عمران البلاد التي نزلها الاسلام وفي الاعتراف بأن لها حتى في المدن التي تناقص عمرانها رسوخاً وتاصلاً لا يستهان بهما — قال : « لاهل الاندلس حظ متميز من الصنائع بين جميع الامصار وان كان عمرانها قد تناقص لان الصنائع قد استحكمت فيها مع الزمن . وماذاك الا من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة وما قبلها من دولة ومابعدها من دول الطوائف فبلغت الحضارة مبلغاً لم تبلغه في قطر الا ما نقل عن العراق والشام ومصر لطول آماد الدول فيها . . . فاستحكمت فيها (الاندلس) هذه الصنائع وكملت جميع اصنافها على الاستجادة والتنميق وبقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران لا تفارقه الى ان ينتقض بالكلية . »

(ج) — العمل منتج للثروة

يعزو ابن خلدون الى عمل الانسان شأناً كبيراً ، عن تدبر وروية . ولقد بدأ فصل (الصنائع انما تستجاد وتكثر اذا كثر طالبها) بقوله: « ان الانسان لا يسمح بعمله ان يقع مجاناً

لانه كسبه ومنه معاشه اذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء مما سواه ..»

وهو يهدينا الى سواء السبيل بملاحظات قيمة تتعلق (١) بالعمل وصلاته بالصنائع ونسبته اليها (٢) بالعمل باعتباره غاية لذاته (٣) بالعمل باعتباره مقياساً لتعيين قيمة المتمول او المقتنى: « لا بدّ من الاعمال الانسانية في كل مكسوب ومتمول لانه ان كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر وان كان من الحيوان والنبات والمعدن فلا بد فيه من العمل الانساني كما تراه والا لم يحصل ولم يقع به انتفاع ..»

« اعلم ان ما يفيده الانسان ويقتنيه من المتمولات ، ان كان من الصنائع فالمفاد المقتنى من قيمة عمله وهو القصد بالقنية اذ ليس هناك الا العمل وليس بمقصود بنفسه بل للقنية . وان كان من غير الصنائع فلا بد في قيمة ذلك المفاد والقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصة من القيمة عظمت او صغرت . »

الا تذكرنا هذه الجملة الاخيرة بمذهب عصري ينص بأن رأس المال عمل متجمع متراكم ليس الا؟

—٦— قانون العرض والطلب

كذلك فطن ابن خلدون بالبداهة بل نفذت بصيرته الى قانون العرض والطلب فأدرك تأثيره في سعر المصنوعات وفي تكثير عدد الصناع اوتقليله: «اذا كانت الصناعة (اي نتاجها) مطلوبة وتوجه اليها النفاق كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التي تنفق سوقها وتجلب للبيع فيجتهد الناس في المدينة لتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم . و بالعكس اذالم يكن نتاجها مطلوباً لم تنفق سوق الصناعة ولا يوجد قصدالى تعلمها وفقدت الاهمال . ولهذا يقال عن علي (رضه) قيمة كل امريء ما يحسن بمعنى ان صناعته هي قيمته اي قيمة عمله الذي هو معاشه .»

يبدو لنا من اسلوب ابن خلدون في بيان هذه الحادثة الاقتصادية انه يعتد بالانسان وصناعته اشد من اعتداده بنتاجه وكسبه . فهو اكثر مايعنى بالانتاج ضارباً عن توزيع النتاج صفحاً .

اوضح ابن خلدون عامضاً امرين: (١) اذا كان نتاج صناعة ما مطلوباً مرغوباً فيه سمت قيمة هذه الصناعة ونفقت سوقها . (٢) اذا

ازداد سعر النتاج ازداد عدد ارباب هذه الصناعة وطارقي بابها · ولهذا قلنا بلغة العصر انه يبحث في الاقتصاد الصرف اي يفسر و يشرح ولا يحكم على ما يقرره ويثبته من الوجهة العملية · وهو قد وصف هنا طورين اثنين لحادثة اقتصادية واحدة:
(١) العلاقة اوالصلة المتينة بين طلبات المشترين و بين مقدار نتاج احدى الصناعات علاقة علة ومعلول ـــ وصلة مقدمة ونتيجة · (٢) تهافت الناس على صناعة نتاجها نافق مرغوب فيه ومتهافت عليه ــ بيد يبحث اقتصاديو العصر الحاضر في طوري هذه الحادثة ولا يبتغون الا تحرير الانتاج ودفع الظنة عنه والتدليل على ان قانون العرض والطلب ومبدأ المنافسة سواء في موافقة العدل وعدم الزيغ عن سبله·

يوضح المسيو جيد العلامة الاقتصادي هذا الرأي بقوله: « ان هذا القانون (قانون العرض والطلب) يعين قيمة المحاصيل وهذه القيمة مقاسة بعدل غير قسري بالمبادلة الواقعة في السوق في عقود حرة ·· ويقول هؤلاء الاقتصاديون ايضاً ان المنافسة تضع حداً وازعاً عن الغبن وعدم التكافؤ اللذين قد تحدثهما هذه الحرية ومثلها اذ انه لو اتفق فسعرت محاصيلي وقدرت خدماتي

بمبلغ يجاوز الحد لرأيت اذن جماعة المنافسين الراغبين في جر هذ
الغنم المفاجئ اليهم يتهافتون بانفسهم على سلعتي قصد الاتجار بها
او على حرفتي لاحترافها . ثم يعملون كلما كثر عرض هذه السلعة
على اعادة ثمنها الى مستوى كلفة الانتاج . وكذلك الخدمة
بانواعها .» و يرى المسيو جيد ان القانون الذي يعين قيمة
محصول او خدمة ما قانون طبيعي . فهو اذن غريب عن
كل هم اخلاقي بعيد عن نظريات العدل ، شأن النواميس
الطبيعية كناموس الثقل الذي يجذبنا الى مركز الارض او
كالناموس الذي « يجعل الشمس تشرق على الابرار
والفجار سواء »

فالفرق الواضح الجوهري بين ابن خلدون و بين الاقتصاد يين
المدرسيين هو ان هؤلاء وضعوا نظاماً لا يحيدون عنه قيد
شعرة في الدفاع عن كيانهم ودحر طوائف الخوارج على الكنيسة
وعلى نصوصها — اي كنيسة علم الاقتصاد ونصوصه ، وهي
ونصوص الدين قائمة على اركان واحدة . ولما كانت نفوس هؤلاء
العلماء مشغوفة بالروح المسيحي الذي دب في حضارتنا الغربية
وثبت منها في العظم والنخاع فقد توسلوا بالنظريات الدينية في

الخير والشر ليتم لهم حفظ هذا الكيان الاجتماعي القائم على المادة والذي يطمعون بجعله جنة الاداب الرفيعة ٠

***

اذا كانت آراء ابن خلدون في كيان الجماعات الانسانية — في كيانها المركب — تجعله في اسمى مراتب الفلاسفة المؤرخين فان ما يعزوه من شأن كبير الى العمل والملاكة والاجرة يجعله سلفاً واماماً لاقتصاديي هذا العصر ٠ واذا رأينا هؤلاء مسوقين سوقاً لا يغلب الى تمحيص نظم المجتمع الحاضر ولزوم جانب العداء لاوضاعه وقوانينه فابن خلدون لم يضطر قط الى وضع نظام اجتماعي يناقض عمران العصر الذي نظر في احواله باحثاً مدققاً ٠

كذلك لم يخطر ببالنا انا كشفنا عن تفكير ابن خلدون في جميع مظاهره وبما ليس بعده غاية ولكن لا بد من القول ان اكبر ميزة لمؤلفه القيم هي تعذر ربطه بطريقة او مذهب وحصره في احدى جوامع الكلم وانه ٠لا يصح وضعه في دائرة محدودة ضيقة كالتي تستلزمها نظرية اجتماعية او يقتضيها حزب سياسي .

محمد ودانتي

(اراء المستشرق آسين بالاسيوس)

— فصل للكاتب الفرنسي اندره بلاسور —

محمد ودانتي

(اراء المستشرق آسين بالاسيوس)

-- فصل الكاتب الفرنسي اندره بلّسور --



في ٢٦ حزيران سنة ١٩١٩ رحبت (الاكادمية الملكية الاسبانية) بالمستشرق « ميكال آسين بالاسيوس » بعد قبوله عضواً فيها فتلا على زملائه خطبة عنوانها: علم المغيبات (وصف العالم الاخروي) عند المسلمين واثره في الكوميديا الالهية — لا تقل صفحاتها عن ٣٥٣ صفحة بقطع الثمن . لا حاجة الى القول ان هذه الخطبة كتاب عظيم جداً ، فهو كذلك بكل معاني الكلمة لأنه يبين لنا بوضوح دون تطويل وبساطة لا طنطنة فيها استكشافاً من اعجب استكشافات العلم الحديث .

كان الرأي زمناً طويلا ان « الـكوميديا الالهية »
على حد قول (اوزانام) صرح ممرد قائم على حدته في بوادي
القرون الوسطى . واول من فكر في الوقوع على نماذج بعيدة
لجحيم دانتي وجنته ، في رؤيا الراهب البريك هو الخوري
كانشلياري . فاثار عليه ثائرة المعجبين بالشاعر العلي اذ ضاقوا
ذرعاً بان يكون دانتي مقلداً لراهب خامل الذكر من رهبان
القرن الثاني عشر . ولكن البحوث النقدية التي جاء بها لابيت
و وزانام وغراف وانكونا اقنعت في النهاية هؤلاء المتعصبين
بان الشاعر مهما يكن كبيراً لا يحط من قدره اذا اخذ عن
الاولين وبأن ثمة اسلوباً في التقليد لا يفضله الابتكار في شيء .
فعجبوا حينئذ بانه كانت لدانتي نماذج نصرانية احتذاها كما
كانت له نماذج في الادب القديم (الـكلاسيك) . بيد ان
ميكائل آسين يلقيهم اليوم في تجربة جديدة ، فان بجانب تلك
المصادر او المآخذ الشعرية المعروفة للكوميديا الالهية مصدراً
خر وقعت الشبهة بوجوده من قبل وان لم يوضحه احد
بتثبت وتمحيص على نحو ما فعل هو ، ولربما كان هذا اهم المصادر
على الاطلاق نعني المصدر الاسلامي . ان محمداً الهم دانتي واوحى

اليه وسبقت مخيلة اتباع النبي العربي ذاك الشاعر الايطالي في رحلته المعجزة الى عالم الآخرة وهيأت له مراحلها، وطالما مشى فرجيل ودانتي على آثار ابن العربي وابي العلاء ٠٠

قبل ان نبين كيف توصل العلامة بالاسيوس الى استكشاف ما استكشف يجمل بنا ان نقدمه للقراء ٠ ولد ميكل آسين بالاسيوس في سرقسطة عام ١٨٧١ ونال شهادة الليسانس في الاداب من جامعتها ، بينما كان يتلقى علوم الدين في مدرسة الاكليروس ٠ وتعرف في تلك الجامعة الى المسيو جوليان ريبارا استاذ الادب العربي فيها فصرفه تعليم هذا الاستاذ اجليل الى الانكباب بكليته على دراسة تاريخ الفلسفة والالهيات عند مسلمي الاندلس ٠ ونال عام ١٨٩٦ شهادة الدكتورة في الاداب وفي السنة التي تلت الدكتورة في الالهيات فعهد اليه بالتدريس في كلية الفلسفة السكولاستية التابعة لمدرسة الرهبان بسرقسطة وكانت رفعتها رسالة بابوية الى درجة جامعة حبرية ٠ ودعي عام ١٩٠٣ على اثر مباراة باهرة الى تدريس اللغة العربية في جامعة مدريد ٠ ودخل عام ١٩١٤ اكدمية العلوم الادبية والسياسية وعام ١٩١٩ الاكادمية الملكية ٠ ومنذ خطا هذا

الراهب الفتى خطواته الاولى كان موضع اجلال العلماء الاعلام وقدمرت عشرون سنة لم تفتر همته في خلالها عن متابعة الابحاث العسيرة لشرح مذاهب فلاسفة الاسلام في الاندلس، والكشف عن صلاتها المتينة بمذاهب فلاسفة الغرب وعن اثرها الكبير في الاحياء الاول للفلسفة السكولاستية في القرن الثالث عشر، ولبيان الاصول المسيحية في التصوف الاسلامي . كذلك رأيناه يبعث الغزالي احد كبار مؤلفي الاسلام الذي لم يكن معروفاً يومئذ الا باجزاء مقتطعة من تصانيفه رغم التأثير البليغ الذي كان له في اروبة النصرانية في القرون الوسطى . ثم بعث رجلاً فريداً هو ابن عربي من مرسية الذي كاد الغرب يجهله تماماً وان كان نفوذه لا يزال عظيماً في قلب الاسلام . وتناول بعد «رنان» مسألة الفلسفة الرشدية مظهراً ان القديس توما الاكويني مدين لابن رشد .

لست ذاكراً الا امهات المباحث التي طرق بابها ولكن هذه كافية لحملنا على تقبل الرأي الجديد الذي فاجأنا به بالاهتمام الذي يستأهله اجتهاده واقتداره: ان هذا الرأي لفي كفاية مزدوجة من العلم والكنيسة .

بينما كان آسين بالاسيوس يدرس نظريات الفيلسوف الاسلامي ابن مسرة =الافلاطونية المحدثة والصوفية= رأى انها قد تسربت الى فلسفة القرون الوسطى المسيحية وانها لم تقبل من اساطين المذهب الفرنسيسكاني فحسب بل من نفس دانتي الذي يزعم المؤرخون انه توماوي وار يستطاليسي. وفيما كان يترسم آثار تلك النظريات في تآليف فيلسوف آخر هو ابن عربي اذا به يعثر على وصف لمعراج رمزي، فيه شبه عجيب لمعراج دانتي و بياتريس الى منازل الجنان. فلما نظر في هذا الرمز عن كثب بدا له انه اقتباس للمعراج المشهور الذي وصل فيه محمد الى عرش الله والذي تقدمه اسراءوه الى مناطق الجحيم. وعارض الاسطورة الاسلامية بالقصيد الدانتي فتيقن ان بناء الكوميديا الالهية يكاد يكون كله من صنع مهندس مسلم.

ولكن ألم يكن للشاعر النصراني وللالهيين العرب في الاساطير المسيحية السالفة مثال واحد احتذوه جميعاً! لقد عاد الينا من درس هذه الاساطير بنبأ عجيب آخر: تلك الاساطير التي يذهب الباحثون فيها الى انها نشأت تدريجاً عن امتزاج ايمان الرهبان بعلومهم الالهية، وعن اختراع القوالة (التروفار) والمشعبذين،

كانت حتى القرن الحادي عشر ضئيلة تافهة فقيرة بالصور والمعاني :
اوصاف الامكنة فيها مبهمة غامضة وتمثيل الحياة الاخرى جاف
دني . واستنتج (انكونا) انها مما لا يصح القول بأن دانتي
اتخذها نموذجاً ومثالا . ولكن ظهرت في القرن الحادي عشر
فجأة اساطير اخرى احكم وابين واكمل واحسن نظاماً في توزيع
ضروب العقاب والثواب ، وهي دالة على ثقافة اصفى واسمى ،
وفيها رأى انكونا الصور الاولى (او المسودات القصيد دانتي .
فمن اين اتت تلك الاساطير ؟ ان غراف الذي لم يخرج من
دائرة بحوثه الا الآداب الاسلامية يقر بجهله ، وفي الآداب
الاسلامية وحدها تأويل ذلك : كانت الاساطير النصرانية
على الاغلب ، كرؤيا طندال والقديس باتريس والقديس بولس
والراهب البريك ، تضع الاخيار في مكان ليس السماء التي
حدثت عنها العلوم الالهية فينتظرون فيه يوم الحساب . بيد
انه منذ القرن الخامس عشر اصبحت الكنيسة لا تحجبهم
عن الرؤية القدسية ، معلنة ان نقيض هذا الرأي هرطقة
وخروج على تعاليمها . اما الاسلام فقد قال اولاً وآخراً بأن
انفس الاخيار الصالحين اذ يتوفون تحل في جنات النعيم ، لكنه

نعيم لا يقاس برؤية وجه الله الكريم . فوصف هذه الجنات الاسلامية مطابق لما تجده في الاساطير المسيحية . ولذلك تساءل آسين بالاسيوس : اية شهادة اصرح ودلالة اوضح ، بأن اصلها غير كاثوليكي ؟ حقاً لقد كان طبيعياً ان لا تسلم بها الكنيسة ولعلها برفض تلك الاساطير حزرت ان وراء ذلك الحجاب الشعري عقائد غير العقائد الغربية .

ما كان هذا الدليل ليقنعني قناعة مطلقة ، فقد لا يهتم واضعو الاساطير بأرثوذكسية ما يتخيلونه ، واني بعد رأي غاستون باري في الاصول الشرقية للأقاصيص العامية ودحض المسيو بهديه ذلك الرأي ، اميل الى الشكوكية . ولكن انسلم بأن التمثيلات الشعرية للحياة الاخرى المتولدة عن النصرانية تأثرت قبل ظهور الكوميديا الآلهية بعدوى الادب الاسلامي وبأن دانتي الذي استمد منها (محترساً حذراً حذر عالم بالألهيات) كان على غير دراية منه مديناً للاسلام فليس هذا بالامر المستغرب . ان في الكوميديا الألهية عناصر اخرى لا توجد الا في الاساطير العربية تعني انه لا يمكن التسليم بأن دانتي كان جاهلاً من اين اخذها .

نشأت اسطورتا الاسراء والمعراج الاسلاميتان عن آية قصيرة غير صريحة وردت في القرآن وهي: سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا . « فهذه الاشارة الغامضة حركت خيال المسلمين وتطلعهم حتى انه ليضيق كتاب ضخم عن درس الاساطير التي نشأت عن تلك الآية . اما الصورة الاولى فغاية في البساطة : يحدث محمد صحابته انه بينما كان نائماً اتاه رجل فأخذ بيده ومضى به الى سفح جبل صعب المرتقى وقال له ان يصعد الى القمة . فبينما هو في الطريق شهد انواعا من عذاب العصاة الآثمين . ثم بلغ الى مكان ينام في ظلاله مطمئنين ومنت مؤمنين ماتوا على الاسلام واولادهم يمرحون ويلعبون في جنة من جنات النعيم . ثم يصعد فيرى رجالا بياضهم ناصع ووجوههم رائعة وتفوح منهم الروائح الزكية . هؤلاء احباب الله من شهداء واولياء . عرف منهم محمد زيدا مولاه الامين واثنين من صحابته استشهدا في احدى الحروب . ويرفع في هيبة بصره الى السماء فيرى العرش يحف به ابراهيم وموسى وعيسى . هذا هو الاصل الذي تفرعت منه الاسطورة التي

ستعظم و يتسع نطاقها ، فتحدد فيها اوصاف الامكنة وتتنوع فصول الرحلة واطوارها وتكثر انواع العذاب في النار وانواع النعيم في الجنـــة معظمة اهوال العقـــاب ولذات الثواب ثم تستكمل وتثبت آساسها في القرن الحادي عشر ٠

آخذها المتصوفون والفلاسفة واستعاروها في تمثيـــلات مجازية آخرها عهداً واقربها الى الكمال تمثيلات او رموز ابن العربي امير التصوف الاسلامي في الاندلس الذي ترك قبل ولادة دانتي بعشرين او بخمس وعشرين سنة نموذجين اثنين احدهما في « كتاب الاسراء » الذي لم يطبع بعد والآخر في مؤلفه الكبير « الفتوحات المكية » ٠ يتخيل الحكيم الاسلامي عروج متكلم (او آلهي) وفيلسوف الى السماء منزلة فمنزلة حتى يبلغا زحل ٠ و يلتقي كل منهما في كل مرحلة بالدليل او الامام الذي يوافقه: في السماء الاولى آدم والقمر ، وفي الثانية المسيح يصحبه يوحنا المعمدان وعطارد ، وفي الثالثة يوسف والزهرة ، وفي الرابعة ادريس والشمس ، وفي الخامسة هرون والمريخ ، وفي السادسة موسى والمشتري ، وفي السابعة ابراهيم وكيوان ٠ فاما الفيلسوف الذي يهتدي بالعقل الطبيعي فلا يصعد الى اعلى من ذلك ٠

واما الالهي او المتكلم فينتقل في النجوم الثابتة والبروج حتى يصل الى عرش الله ، فتلقيه موسيقى النغمات الفلكية في حالة الوجد فيسمو الى منزلة الوجود الجسماني الكلي ، والطبيعة الكلية ، والروح الكلي ، والعقل الكلي . ثم ينفذ الى باطن الوجود الروحاني فيدرك سر الكمالات الربانية دون ان يتوصل الى اكتناه جوهرها . ثم ينحدر الى الارض فيستقبله الفيلسوف الذي يدخل في الاسلام كي يقدر على العروج الى المنازل التي لا تبلغ بالعقل وحده . وهكذا دل ابن عربي على ان المعراج النبوي يصح ان يكون مادة لشعر رمزي او مجازي يتضمن انسيكلوبيذية شعب بتمامها على صورة تاخذ الابصار .

كذلك ادرك بعض مؤلفي الاسلام قبله ان المعراج ليس اقل قبولاً وسعة للهجاء الانتقادي . فان ابا العلاء المعري الذي يلقبه المؤرخون بفيلسوف الشعراء وشاعر الفلاسفة اقتبس تلك القصة في رسالة الغفران اقتباساً أنب به تأنيباً لطيفاً اولئك الاخلاقيين المتحرجين الذين يلعنون الشعراء بداعي الكفر والمجون جامعاً بين الانتقاد الديني والانتقاد الادبي . ولم يكن رحالته في عالم الآخرة نبياً ولا صوفياً بل رجلاً مسكيناً خاطئاً

ناقصاً مثله (ومثل دانتي) . ولم يكن الاشخاص الذين تحدث اليهم في الطريق اولياء ولا انبياء بل نساء ورجالاً مساكين مثله (ومثل دانتي) .

اذن فقد نشأت عن آية قرآنية غير صريحة اسطورة فيها كل فصول رحلة الى الجحيم وعروج الى الجنة . وكانت هذه الاسطورة شائعة في الاسلام منذ القرن التاسع — بالاقل . وان التحليل الدقيق للصور والاشكال المختلفة التي ظهرت بها عند اهل السنة والمتصوفة والفلاسفة يكشف عما بينها و بين قصيد دانتي من المشابهة العظيمة ، فالرحلتان تبدآن ليلاً في خروج من نوم عميق . يقول دانتي : « لا اقدر ان اقول بالتمام كيف دخلت الى هذه الغابة لأني كنت غارقاً في سنة من النوم لما عدلت عن الطريق السوي » . كان اسد وذئب يعترضان طريق المسافر في كتاب ابي العلاء كما ان نمراً واسداً اعترضا طريق دانتي ينوب عن فرجيل ، في المعراج النبوي ، جبرائيل الذي هبط على محمد بامر الله ، وفي رحلة ابي العلاء الخيتعور من شيوخ الجن . ينبيء بالجحيم النصراني الضجيج والأنين اللذان ينبئآن بجهنم الاسلام ، وبباب كليهما على السواء يستوقف الزائرين حفاظ

غضاب غلاظ الاكباد . يعدو خلف محمد شيطان بيده مسغاد مضطرم كما ان شيطاناً اسود يقبض على دانتي في المنزلة الثامنة من منازل الجحيم، باسطًا جناحيه ، خفيف القدم، بيده خطاف ذو كلاليب . والحيّات التي تنهش الظلام وآكلي مال اليتيم والمرابين؛ في الجحيم الاسلامي هي التي تلتف على ايدي اللصوص وعلى خصورهم وتنهش اكتافهم ، في الجحيم النصراني . وذلك الدردور الذي يحمل في جحيم دانتي الزانين والزانيات خالدين فيه ابداً يشبه تلك النيران التي تخرج من مثل فوّة الأتون ويرى فيها محمد رجالا ونساء في حركة دائمة صعداً ونزلاً كلما زاد اللهيب ونقص . ويشتد ذلك الجلب الموزون المستمر بامتزاج نحيب المعذبين به . ولما يدخل دانتي الى مدينة (ديته) الجهنمية يرى فضاء رحبا ومقبرة عظيمة تتحول فيها القبور التي يفصل اللهيب بينها الى مهاد نارية ثم تتفتح فيخرج منها نواح وانين يقطعان القلوب . بيد ان محمداً رأى قبله شواطئ يغير عليها بحر من اللهيب وفيها آلاف التوابيت المضطرمة كأنها مدينة حامية . وأكلة الربا من المسلمين يسبحون، منقطعة انفاسهم في بحر من الدماء الى شاطئ تردهم عنه الشياطين رجماً بحجارة

من نار . في المنزلة الثامنة من جحيم دانتي نجد الكيماويين والمزيفين، غريفولينو داره‌زّو وكابوشيو دەسيان يحكون باظافرهم الجذام الذي يغطي جلودهم فتتساقط البثور من حولهم كقشر الاسماك وهذا هو بعينه عذاب النمامين والمغتابين في الجحيم الاسلامي .

يرى دانتي فيما يرى النائم عند سفح المطهر (الاعراف) عجوزاً تمتامة حولاء ملتوية الرجلين مجزومة اليدين غبراء اللون، لكن وجهها الاصفر يتلون بالوان الحب فترفع عقيرتها بالغناء كأنها من بنات الماء ، منشدة : «من تمهل معي فقلما يبتعد عني لاني افتنه !» وحينئذ تظهر قديسة صالحة فتبادر الى العجوز فتمزق ثوبها وتكشف عن جسدها فيبعث منه نتن يوقظ دانتي من سباته . اما محمد فقد راى امرأة ناشرة شعرها تستتر بالزينة والحلي فضائح الشيخوخة وهي تعمل على اغوائه بكلامها الخادع وحركاتها الفتانة فيقول له جبريل ما قاله فرجيل لدانتي : ان هذه المرأة رمز المعاصي .

يغتسل محمد ودانتي (يتوضآن) ثلاث مرات قبل دخولهما الى دار النعيم . يخلو رحالة ابي العلاء في ظلال الجنان بحورية

ارسلها الله، اليه فتقبل عليه لطيفة انيسة ، ثم يجولان في الحدائق السماوية الخضراء فتغنيه اعذب الغناء وتنشده ابياتاً قالها الشاعر امرؤ القيس في محبوبته . ثم يجد نفسه فجأة على شاطئ نهر رقراق فاذا بمحبوبة ذلك الشاعر بين حوريات يكسف ضياؤهن الآلهي محاسن تلك الغادة . ولما يبلغ فرجيل وستاس ودانتي الى قمة المطهر و يدخلون في الجنة الارضية يرى دانتي على شاطئ (الماتة) السيدة متلدة تجول منفردة وتجني منشدة اجمل الأزهار فتنعم عليه بالنظر اليه وتحدثه اعذب الحديث ثم يمشيان ، هو على جانب من النهر، وهي على الجانب الآخر . « كنت اوازن خطاي على خطاها القصيرة » . وفجأة هبطت بيترتريس من السماء في مركبة فخمة يتقدمها موكب حافل بالحور البيض والشيوخ الشيب . ان صفة الجنة في بعض روايات المعراج الاسلامية تمتاز بالروحانية وائتلاف الاشكال والالوان اللذين خلدا جنة دانتي على وجه الدهر . وتكاد تكون الفصول والرؤى في كلتا الجنتين واحدة . فالمعراج الذي يرقى عليه محمد من بيت المقدس الى السماوات السبع هو الذي يرقى عليه دانتي من سماء كيوان (زحل) الى السماء العلية . يعرج دانتي الى الجنة

باسرع مما تنزع يدك من اللهيب و يعرج محمد باسرع من طرفة عين . يلتقي دانتي بآدم كما يلتقي به المسافر المسلم فيسأله عن اللغة التي كان يتكلم بها في الجنة الارضية . على عتبة المنزلة الثامنة يقول القديس بطرس (بل الضياء الذي ندعوه القديس بطرس) لدانتي : « اخبرني ايها المسيحي الصالح بم تؤمن ؟ » وكذلك في التمثيلات الرمزية الاسلامية تسأل النفس السعيدة اذ تدخل الجنة عن ايمانها . يرى دانتي في سماء المشتري نسراً مؤلفاً من آلاف الانفس الصالحة الساطعة الانوار : « كأن كل واحدة منها ياقوتة صغيرة يضيء فيها شعاع من الشمس مشرق حتى كأنما يضيء في عيني » . اما محمد فقد راى ملكاً عظيماً على صورة الديك = كأنه نسر دانتي = يخفق بجناحيه مسبحاً الله ، وملائكة آخرين تتألف من وجوه واجنحة لا يحصيها العد . فاذا مزجنا كلتا الرؤيتين حصل النسر الملكي العظيم الذي حكت عنه الكوميديا الالهية . في آخر مرحلة من معراج دانتي تغيب بياتريس و يأخذ القديس برنارد مكانها ، وفي آخر سماء من المعراج النبوي يغيب جبرائيل و يعرج النبي الى الحضرة الالهية على رفرف نوراني . يحس المسافران المسيحي والمسلم انبهاراً

لا مثيل له وعجزاً عن وصف ذلك . يقول محمد : « ابصرت امراً عظيماً لا تناله الاوهام ولا تبلغه الخواطر ، و بهرت حتى حسبت ان قد ذهب بصري . والهمني الله ان اغمض جفنيّ، فلما فعلت انعم عليّ ببصر جديد في جناني رأيت به الذي تاقت نفسي الى مشاهدته بعيني رأسي : رايت نوراً بهرني ولكن لم يؤذن لي بوصف ذي الجلال .. » ولما وضع الله يده بين كتفي النبي وجد برداً على كبده وملء سروراً لطيفاً اذهب عنه ما كان الم به من اضطراب وخشية ، ثم اخذته الحال الوجدية == قال :« خيل لي في تلك البرهة ان جميع الكائنات في الارض والسماء هلكت وزالت ، فلست اسمع اصوات الملائكة ولا ارى شيئاً مما حولي ، مأخوذاً بالنظر الي وجه ربي ...» و يقول دانتي :« في هذه البرهة كبر بصري على لساني فهو عاجز عن بيان تلك الرؤيا . وان الحافظة لتنوء بعبء ذلك الجلال . — جرحني ذلك الشعاع الحاد جرحاً فايقنت اني كنت اصاب بالعمى لو لم احول عنه بصري .. اما بيان ما لا ازال اذكره فلساني عنه اعجز من الطفل الذي يبل لسانه على ثدي امه .. »

لنزد على هذه المقاربات التي اقل ما يقال فيها انها غريبة كون دانتي رمز برحلته عن الحياة المعنوية او الروحية ، مثل ابن العربي . ودلالة هذا الرمز هي ان الأنسان وجد في الدنيا لينال السعادة العظمى في رؤية وجه الله الكريم وانه لا ينالها الا بعون الالهيات غير مشروط في ذلك ان يكون نبيًا او قديسًا وليًا . و يلاحظ آسين بالاسيوس ايضًا ان معراج ابن عربي الرمزي وقصيد دانتي على السواء قد كتبا بالاسلوب اللغزي الذي وفق (لامرتين) في تسميته الاناشيد الهيروغليفية . هنا موضع الاعتراف بأنه كثيراً ما نسبنا الى التقليد بناء على شهادات اضعف من التي اتينا على ذكرها

. . . .

لكن ثمة ما هو اجل شأناً . فان بالاسيوس لم يقع في اسطورة محمد والاساطير الناشئة عنها على مصادر الكوميديا الالهية فحسب ، بل ان سعة اطلاعه المزدوج وفقته الى معارضة المذاهب الكلامية الاسلامية بالالهيات النصرانية فكلاهما يثبت ان للنفس اذ يتوفاها الله حالة من اربع حالات : اما في الاسلام فقد بينها الغزالي وعينها ، اولاها العذاب المقيم (رتبة

الهالكين) وهو الجحيم النصراني . وثانيتها النعيم المقيم (رتبة الفائزين) وهي الجنة النصرانية . ثم حالتان متوسطتان هما (١) المطهر (رتبة المعذبين)و(٢) الاعراف (رتبة الناجين).
بيد ان المطهر الاسلامي يختلف عن صنوه المسيحي في ان كل الخاطئين المذنبين يذهبون اليه اذا كانوا متحلين باصل الايمان وقصروا في الوفاء بمقتضاه . على حين انه لا يدخل المطهر المسيحي الا الذين لم يجتنبوا الصغائر او الذين غفرت لهم كبائرهم ولم يكفروا عنها . اما الاعراف فمفتحة الابواب للذين لم يسيئوا الله ولم يخدموه ، نعني المجانين والصبيان من الكفار والمعتوهين والبالغين الذين ماتوا ولم تبلغهم الدعوة . لا نعجب من هذا التقارب بين الاخرتين الاسلامية والمسيحية ، فان الاسلام على زعم القديس حنا الدمشقي الذي وجد في القرن السابع وعرفه معرفة جيدة ليس الا فرقة منشقة خارجة على المسيحية يجحد فيها الثالوث وربوبية المسيح

لنرجع الان الى رحلة دانتي . ان اول منزلة يهبطها بعد عبوره (الاشهرون) او نهر جهنم ، هي الاعراف . فيها يختلط بكبار الحكماء والشعراء الذين عاشوا قبل المسيح او الذين لم

يعمدوا . يقول ان خيالاتهم « ذوات الحدق البطيئة الوقورة » تقطن « منزلاً مكشوفاً وضيئاً ورفيعاً » في وسط ليل مدلهم الظلمات ، وتتنقل في مروج خضراء ناضرة داخل حصن عظيم محاط سبع مرات بأسوار ضخمة لها سبعة ابواب . لعل دانتي اقتبس شيئاً من اوصاف الجحيم الفرجيلية ، ولكن ليس في الاوصاف المسيحية ما يصح عده مثالاً لهذه الاعراف ولا تكاد العقائد الكثوليكية تقول كلمة في هذا الباب . اما علماء الكلام من المسلمين فقد قبلوا تلك القصص والاساطير ولم يرضوا لها باذى . ويسمي القرآن المنزلة التي تفصل بين منزلتي الهالكين والفائزين « الاعراف » . والاصل في معنى هذا اللفظ : رأس السنارة ، ثم توسعوا به فجعلوه الحد بين شيئين . ولفظ (لمبوس) معناه في اللاتينية حاشية الثوب ولم يطلق على منازل الآخرة الا في القرن الثالث عشر ، على حين انه كان للاعراف هذا الاطلاق في زمن النبي العربي . والصور التي تناقلها المسلمون عن الاعراف غاية في التنوع . فهي تارة واد ظليل كثرت اشجاره الدانية القطوف وتفجر فيه الماء السلسبيل . وتارة رحاب بين اسوار مرتفعة . فاذا فكرنا في

ابواب الجحيم الاسلامي السبعة بدا لنا ان دانتي في وصفه اعرافه اراد ان يمزج ذلك الجحيم المكفهر وهذا الوادي الباسم مزجاً يرمز به عن طبيعة الاعراف الخابطة • وهو يسكنها القوم الذين حكى الاسلام عنهم ، وهم معلقون بين منزلتين — لا عذاب لهم كما في الاسلام الا من شدة الشوق والرغبة

وكما ان دانتي لم يجد مثال اعرافه في الاساطير النصرانية فكذلك لم يجد ثمة مثال جهنمه • فلا التوراة ولا الاناجيل ولا الرسل (آباء الكنيسة) اهتموا بتصويرها ووصفها • اما القرآن فهو اذا لم يذكر شيئاً عن جغرافية الجحيم فان التقاليد الاسلامية مثلته لنا كما رآه دانتي تحت بيت المقدس : داوية ذات دركات دوارة ، في كل درك فئة من الضالين المغضوب عليهم • وابن عربي في كتابه الكبير « الفتوحات المكية » خص صفة جهنم بفصول طويلة زينها برسوم واشكال لا تختلف قط عن الرسوم والاشكال التي زين الطابعون بها مؤلف دانتي • وليس العجب من الشبه الذي نجده في النقاط الصغيرة التفصيلية • ن دانتي وفرجيل يمشيان في ناحية الشمال ولا يحيدان الى اليمين مرة واحدة • فاذا كان هذا رمزاً كما زعم كثير من المفسرين

للذين علقوا الحواشي على الكوميديا الألهية فهو مأخوذ عن متصوفة العرب (وخاصة ابن عربي) الذين يقولون انه لا يمين لاهل النار كما انه لاشمال لاهل الجنة

و يعذب السدوميون عذاباً مقلداً من الجحيم الاسلامي . فهم يدورون كالمصارعين في ملاعب الرومان عراة تحت وابل من النار . عرف دانتي منهم معلمه (برونتو لاتيني) فمشى معه واخذ يبدي الاسف الشديد اذ رأى «الصورة العزيزة الابوية الصالحة، صورة استاذه الذي علمه في الدنيا كيف يخلد الانسان» في مثل هذه الرفقة الدنيئة . وهناك طائفة من الاحاديث الاسلامية تصف عذاب العلماء الذين لم يوفقوا عملهم على علمهم او فعلهم على قولهم . وفي الاصل العربي (انهم يدورون في جهنم بلا انقطاع كحمار الرحي . وسيراهم تلاميذهم الذين عرفوهم في الدنيا و يطلون عليهم من الجنة فيدورون معهم قائلين: ما اتى بكم الى هنا وانتم الذين علمتمونا كل شيء ؟ او : لماذا انتم في النار ونحن لم ندخل الجنة الا بما علمتمونا ؟) أيكون ذلك الاصل العربي وحده باعثاً في دانتي هذا العقوق القبيح فوسم الرجل الذي حباه = باقراره = نصائح جميلة نبيلة

بيسم عذاب ابدي فاضح ؟ لم ادرك لفصل برونتو لاتيني في الكوميديا الالهية معنى كما اني لاافهم مايريده اولئك الشراح الذين اشاروا الى « العاطفة المؤثرة » التي عزاها دانتي لاستاذه وصديقه ٠

لن اذكر كل وجوه الشبه التي بينها بالاسيوس وان كان فيها ما هو جدير بالذكر كعذاب العرافين الذي يظهر انه مأخوذ من القرآن : مقلوبة وجوههم ودموعهم تسيل على ظهورهم = وفي الكتاب « يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم من قبل ان نطمس وجوهاً فنردها على ادبارها » ٠

ولكن ليس في مقدورنا الصعود من جهنم قبل ان نقف قليلاً في الدرك الاسفل منها حيث التقي دانتي بالكين جليلي القدر ضخام الجثة ثاروا على الله وعصوه وهم النمروذ وافيالت وبريياره وآنته ٠

وفي كتب الدين الاسلامية ان المعذبين في الدرك الاسفل نفر لانقاس ضخامة هيا كلهم ولعل ذلك لتكون مادة العذاب اكثر ٠ و يقولون ان النمروذ اعظم نماذج الجبروت الابليسي و يضعونه في المنزلة التي يضعون ابليس فيها ٠ و يبلغ طول هذه

المخلوقات الخارقة اثنتين وعشرين قامة . وقد زعم لاندينو احد شراح الكوميديا الالهية في القرن السادس عشر (لا حاجة الى القول انه لم يكن على معرفة بمصنفات العرب) استناداً الى حسابات بناها على كلام دانتي نفسه ان طول النمروذ اثنتان واربعون قامة . اما افيالت فهو موثق — ذراعه الايمن من خلف وذراعه الايسر من امامه مثل العمالقة المشدودين الى ابليس في كتب الاسلام . واما « لوسيفر » الاكبر فقد غرزه دانتي في الجليد الى الوسط ، في الدرك الاسفل من النار . وقال ان لرأسه ثلاثة وجوه تحت كل منها جناحان الواحد اعظم من الاشرعة البحرية العظيمة ، بلا ريش كاجنحة الخنافيش : « وهو يخفق بها بشدة حتى ان العواصف الثلاث التي تثور منها تجلد (الكوكيت) من انهر الجحيم . تساور دانتي الرهبة فيتعلق بعنق فرجيل ثم يستمسكان باضلاع ابليس الشعراء الكثيثة فينزلان من لبدة وبر الى لبدة وبر ، بين الفرو الكثيف وطبقة الجليد حتى يبلغا نصف الكرة الجنوبي . ولكن قبل ان يصعدا من الهاوية يرفع دانتي راسه فيرى ساقي ملك الجحيم قائمتين في الفضاء لايحملهما شيء . فيفهمه فرجيل ان لوسيفر حينما قذف

به من السماء سقط على ام رأسه في هذا النصف الكروي فخرقه وبقي في مركز الارض مثبتاً لا يستطيع حراكا . ان اكمل البحوث في ابليسيات الكوميديا الالهية لم تجد نفعاً في العثور على منشأ هذا التخيل العجيب فقالوا انه من مبتكرات دانتي وحده . ولكن اليكم ما كشفت عنه آداب الاسلام الكلامية « الالهية » :
ابليس في الدرك الاسفل من جهنم وهي الدلالة على عظم خطيئته . ابليس يعذب بالزمهرير لأنه لا عذاب اشد على شيطان مخلوق من مارج ناري من عذاب البرد الشديد . تذكرنا وجوه ابليس الثلاثة في جحيم دانتي بان كثرة الوجوه هي سيماء الخونة وناكثي العهد في الجحيم الاسلامي . وفي الآية : (رأيت الشيطان ساقطاً من السماء كالصاعقة = انجيل لوقا) تأويل لاختراع دانتي . لكن القرآن يعود في اكثر من سبعة مواضع الى قصة اخراج ابليس وان كان لا يفصلها تفصيلاً . في الكتب الاسلامية ان الله قذف بابليس من السماء الى الارض . بيد انه على رغم ذلك من الملائكة وله اجنحة مثلهم وقد احالت الخطيئة والمعصية جماله الى شناعة خارقة ، فهو يظهر تاره على صورة وحش كثير الرؤوس تطحن افواهها الخاطئين المذنبين

وتارة على صورة مخلوق عجيب جامع بين الانسان والنعامة

مطهر دانتي جبل يقسم الى سبع منازل تصعد اليها النفس منزلة منزلة كلما تطهرت وتقدست . لكن الالهيات النصرانية لم توفق في تقليد الاكليروس ومنقولهم الى اصغر اشارة في هذا الصدد . و يقول آسين بالاسيوس : « لم يكن وجود المطهر باعتبار انه حالة خاصة بالنفوس التي تؤمر بالتكفير عن سيئاتها الى اجل مسمى ، عقيدة يجب التسليم بها ، حتى القرن الخامس عشر اي قبل نظم الكوميديا الالهية بمئة عام . » كذلك ما من مجمع استفتي عين المطهر ووصفه بل كان رأي الكنيسة ان هذه الاوصاف لا تتعلق بالايمان قط ، وكانت هي اميل الى صرف المؤمنين عنها . بيد ان نفراً من الكتاب الذين تقدموا دانتي كهوغ دوسان فيكتور والقديس توما دسوا بعض الافتراضات التي لا تتفق وروءيا دانتي في شيء . اما الاسلام فقد جعل وجود المطهر في عداد عقائده وكثرت الاساطير عنه . و يصفونه بأنه موضع في جوار جهنم لكنه منفصل عنها ، خارج عن الارض على حين ان الجحيم داخل فيها . وفي المنقول الاسلامي « انه يوجد جحيمان يدعى احدهما الجحيم الباطن

والآخر الجحيم الظاهر . اما الاول فلا يخرج من دخل فيه واما الآخر ففيه يجزي الله المذنبين زمناً . ثم يأذن للملائكة والرسل والاولياء ان يشفعوا لهم عنده فيؤخذون الى نهر الحياة، من انهار الجنة . فاذا سقوا من مائه نشأوا نشأ جديداً كالبذر في السماد .. ولا يزالون موسومين في الجنة بسمة اهل النار حتى يدعوا الله ان يمحوها فيأمر ان تمحى ولكن يكتب على جباههم: «عتقاء الله» . لنذكر الان سمات الخطايا على جبين دانتي وكيف محيت اذ تطهر في نهري الجنة . ولندخل معه — غير واقفين عند المقاربات الاخرى — الى جنات النعيم حيث يهيئ موكب بياتريس احافل المجيد .

ليست تختلف جنته الارضية عن جنة الاساطير المسيحية اختلافاً عظيماً ، الا انه لم يفطن احد قبله الى وضعها في قمة المطهر . وقد زعم العرب ان الجبل الذي توجت قنته بالجنة هو جبل سيلان وفيه ترك آدم على الصخرة اثر قدمه . واعجب من هذا كله في قصيد دانتي ثلي بياتريس . فانه لم يتصور واحد من كتاب النصارى المتقدمين ان المسافر الى عالم الآخرة تكون اجل فصول رحلته تبدأ واشدها بروزاً اجتماعه بمحبوبته

المتوفاة قبله . وليس في الامكان الجمع بين هذا التصور وبين كراهة العشق الجنسي التي يجهر بها الادب الديني بمجموعه في القرون الوسطى . لقد فطن دانتي الى بدعته هذه اذ قال في ديوان (الحياة الجديدة): « ارجو ان اقول عن مولاتي ما لم يقل احد عن سيدة غيرها » . لا مرية في ان تمجيد بياتريس صلة باجمل قصائد الحب والفروسية التي كانت شائعة متداولة في ذلك العصر ، بل لعل صلته ايضاً بالاسلوب الرومانتيكي الذي عرفه الاسلام ولما يدرس اثره في « الانشاء الحلو الجديد » درساً كافيا . ولا مرية في ان قوالة (تروفار) البروفانس قد اشعلوا جملة من المشاعل ، وضفروا طائفة من الاكاليل — التي زينت مهرجان العرس السماوي . وكما يقول آسين بالاسيوس ان ثمة مزيجاً من الصوفية والشهوانية لا يناقض ما نعرفه من مزاج دانتي وحياته . لكن ما ينبغي ان نقوله هنا هو ان التقاليد المنقولة، الاسلامية والصوفية ، ما فتئت تحدث عن محبوبة تنتظر محبها في السماء . وتتبع من عليين، بقلق واشفاق اطوار حياته الروحية . فتعينه في التغلب على الفتن والغوايات ، وتعاتبه اذا اتى ذنباً ، كأن ينساها في غرامه بنساء العالم

السفلي . ثم تتقدم اخيراً الى استقباله كصديقة لنفسه ، وفية منجية
وخير الاساطير التي ينقلها بالاسيوس اسطورة يرجع زمنها الى القرن العاشر : « اما السعيد فيقوده خازن الجنة رضوان الى قصر تنتظره فيه محبوبته . فتلقاه قائلة : يا حبيب الله ! ما اكثر شوقي اليك . الحمد لله اذ جمعنا بعد افتراق الشمل . ان الله خلقني من اجلك وكتب اسمك في قلبي . لما كنت في الدنيا تصوم وتصلي ، قائماً في خدمة الله آناء الليل واطراف النهار ، امر الله ملاك رحمته رضوان ان يحملني على جناحيه لانظر من عليين الى اعمالك الصالحة . وكان حبك يميل بي فأطل من السماء عليك وانت لا تراني . كنت تتعبد في غسق الدحى فاغتبط بذلك وتسرني وأقول لك : اخدم تخدم . ازرع تحصد . من جد وجد . من اضاع عمره في الباطل ندم . لقد كرمك الله ورفع مقامك لان فضائلك راقت في عينيه . وسيجمع بيننا في السماء بعد ان تعمر في الدنيا طويلاً وتملأ حياتك بخدمة الله . كذلك كنت احزن اذا رأيتك واقعاً في الضعف او الاهمال . » اذكروا بياتريس اذ آلمها ان ترى دانتي في خطر وهو يوشك ان يخسر النجاة الابدية مع اتحادها

الابدي في الجنة . فنزلت عن عرشها في دار النعيم لتبتهل الى فرجيل ان يقود خطوات حبيبها في سبيل التوبة . واذ كروا اذ خفت الى استقباله فاخذت في معاتبتــه قائلة : « بحضوري امسكته زمناً ان يقع ، وكنت اريه عينيَّ وانا بعد فتاة فاقوده ورائي في طريق الرشاد . — ولكنني ما كدت اقف عــلى عتبة عمري الثاني وابدل بحياتي حياة اخرى حتى بعدعني ونأى ومنح ذاته سواي . — ولما سموت بنفسي عن الجسد الى الروح ونما بذلك جمالي وفضيلتي ، ضعف حبه اياي ولذته بي . — لقد هوى الى الدرك الاسفل حتى ان كل وسيلة تقصر عن انجائه ، او نريه الامم البائدة . — لهــذا وقفت على عتبة الاموات واخذت اضرع باكية لمن قاده الى هنا ... »

ولكن كيف نقابل جنة دانتي بجنة محمد ؟ فان كانت جنة الملذات التي وصفها القرآن فليس هذا بمستطاع . بيد انه منــذ القرون الاولى للهجرة اخذ التفسير الروحاني يندس في الاسلام ويخط على هامش الجنة القرآنيــة سكناً سماوياً جماع النعيم فيه ان يرى السعيد وجه ربه الكريم . كذلك فان فطاحل الالهيين ، ورثة علم الكلام المسيحي وفلسفة

ما وراء الطبيعة الافلاطونية المحدثة ، الذين اتموا تكييف العقائد النصرانية ، اسبلوا ذيل الستر على الملذات الجسدية ووعدوا المتقين رؤية الله في الجنة ، ثواباً على صالح اعمالهم وهو افضل الثواب . لكنهم لم يشأوا ايئاس الانفس الطيبة فقالوا ان الجنة حالة ينال المرء فيها ما يتمنى ، على اي صورة اراد . و يقول ابن عربي : « يوجد جنتان احداهما جسمانية والاخرى روحانية . في الاولى تنعم النفوس الحيوانية وفي الثانية تنعم النفوس العاقلة » . وهكذا عرف الالهيون من النصارى في القرن الثالث عشر جنة اسلامية توافق العقيدة المسيحية بقدر ما توافق جنة دانتي .

كان الرهبان والمتعبدون في القرون الوسطى يمثلون الجنة عدن في صورة جوقة غناء ، او مائدة دير ، او عيد فروسية لكن جنة دانتي فكاهها نور ومشاهدة وحب ووجد . وهي بعيدة عن زخرف الراهب والمتعبد ، بعد رؤيا علماء الكلام من المسلمين عن جنة القرآن . وكان دانتي عارفاً ذلك ، قال في النشيد السادس عشر من فصل المطهر : « حاطني الله بعنايته حتى لقد شاء ان ارى حضرته الربانية على غير ما يراها العامة اليوم » . تخيل دانتي جنته من سبع سموات فلكية يقطن السعداء السبع الاولى منها . وفوقها

عليون(الامبيره) وهي الجنة الالهية التي يجلس فيها السعداء على عروش نورانية تتألف منها وردة رمزية عظيمة في وسطها الله وملائكته صفاً صفاً . و بيت المقدس في السماء واقع في خط عمودي على بيت المقدس في الدنيا . هذا تخطيطا كتشفه الاسلام واثبته منذ القرن السابع . قال كعب الاحبار وهو اسرائيلي اسلم، من صحابة النبي ، في جملة ماادخله على الاسلام من الاساطير العبرية : « لوسقط من الجنة حجر لكان سقوطه على المسجد الاقصى في بيت المقدس ». اما بناء جنة دانتي وتركيبها فان سمواتها الفلكية ودوائر الوردة الرمزية الصوفية وجوقات المسبحين من الملائكة الحافين بالعرش ، كل ذلك وصفه ابن عربي ورسم اشكاله . وتكاد تشتبه خطوطه بالتمثيلات الصورية التي مثل فيها الباحثون، بعد نظم الكوميديا الألهية بزمن طويل ، سماء دانتي. لهذا نقول انه لا اسطورة من اساطير القرون الوسطى ولا اساطير القرون الوسطى مجتمعة بقادرة على ان تهدينا الى مثل هذه العناصر التي استمدها دانتي من الآداب الاسلامية .

* * *

بقي ان نعرف كيف اتصلت هذه الآداب بعلم دانتي ، والمسألة ذات شأن ، بل اقول انها اصلية . يمكن الاكثار من ذكر المقاربات والمقايسات والمشابهات التي قد تبلغ الى حد المماثلة . فان هذا يوجد قرائن ساطعة ليس الا . اما اليقين القطعي فلا . من المتحتم ان يوحي موضوع من الموضوعات الجليلة الى جملة من كبار الشعراء بتوسيعات متماثلة او يؤدي بينهم الى تلاقيات ومصادفات عجيبة . وليست تختلف رؤى الجنان اختلافاً عظيماً بين ديانة وديانة او من التصوف الاسلامي الى التصوف النصراني ، وكذلك الجحيم . فان الفكر الانساني محدود حتى في استنباط ضروب العذاب والتفنن في الوانه . ينبغي اذن ان يدلل بالاسيوس على معرفة دانتي بالكتب التى تشبه بعض فصولها فصول قصيده هذا الشبه العجيب هنا يبدو لي ان « قضيتة » تهن وتعثر ، وانه يلجأ الى افتراضات قائمة على احتمالات مكينة دون ان يدرك الدليل القاطع الذي لا ننكر ان دركه عسير جداً والذي يخيل لنا احياناً انا امسكناه باليد فاذا بنا كالقابض على الظل . ما اكثر ماوجدتني عند ركام من المآخذ التى يحشرها النقادون على هامش الدواوين

الشعرية فكنت اقول في سري : تالله لو يبعث هذا الشاعر اوذاك لأخذه العجب من انعامهم عليه بهذه الحافظة الواسعة وعثورهم في شعره على آثار موءلفات ربما كانت في مكتبته لكنه لم يقرأها . وما كان لنا ان نعلم مما كانت مكتبة دانتي موءلفة . غاية مافي الامر ان بالاسيوس أوضح لنا انه مما لا يتصور كون شاعر الكوميديا الالهية لم يظهر تطلعاً الى الثقافة الاسلامية التي كانت قريبة منه جداً ، والتي جاهر في مواضع كثيرة بأنه اهتم بها

معلوم ان الاسلام بعد فتح البلدان الاسيوية الى حدود جزيرة العرب انبسط بسرعة فائقة على افريقية الشمالية وجنوبي ايطاليا وفرنسة وعلى اسبانية وجزر الباليار وصقلية ، بينما كانت قوافله تحمل تجاراته من قزوين الى الاقطار الروسية والسكنديناقية والانكلسكسونية . فاما صقلية فقد انصبغت بكليتها بالاسلام : كان في بالرمة حوالى القرن الثاني عشر ثلاثمائة جامع وفي ضواحيها مئتان . ووسط اطلالها اليونانية والقرطاجية والرومانية والبزنطية عاشت مدنيتان او ثلاث مدنيات لم تمتزج لكنها كذلك لم تصطدم . وكانت المدنية الاسلامية اشدها فتنة وجاذبية ، بل ارقها وآنقها . لقد تعلم

المسلمون والاغريق واللاتين كيف يتحمل بعضهم بعضاً وكيف يتسامحون . فكانت النصوص والعقود تحرر باللغات الثلاث . وكان الملك يمد قضاته بمجلس محكمين من نصارى ومسلمين . وكانت العدلية والنقود والمالية والحرس والحجاب جميعاً من اصل اسلامي . كان لبس الرجال حرير بزنطة او قميص الاغريق او درع النورمان او عباءة العرب . واقتبست المسيحيات حجاب المسلمات وتعلمن لغتهن . ولم تكن مصانع الحرير والتخريم الملأى بالعاملات العربيات والاغريقيات الا « دور حريم » زاخرة . كان الملك يتزيا بالزي الشرقي ويخرج ، فوق رأسه مظلة خلفاء مصر « الرسمية » ويتكلم ويكتب بالعربية . وكان طهاته واطباؤه عرباً ؛ ويحف به جغرافيون وعلماء وشعراء عرب ، وفلكيون عرب باللحى الطويلة ، ويهود اقيمت لهم الرواتب لترجمة الكتب العربية . وكانت رنات النواقيس وانغام المؤذنين تتزاوج في الفضاء

واشتدت غلبة الروح الاسلامي عن ذي قبل لما تبوأ العرش فريدريك الثاني ملك صقلية وامبراطور المانيا . فقد كان يؤثر رعاياه العرب على غيرهم ، وليس احب الى (رنان) من هذا الامير

الجليل الذي كان له من تطلعه الظامئ ابداً ومن روحه التحليلي ومعارفه المعجبة مايقربه من اولئك القوم الأذكياء الحاذقين الذين كانوا يمثلون لعينيه حرية الفكر وعلم المعقول » . اما قصة صليبيته وصليبيته نفسها فكانتا من الفضائح اذ كان يتظاهر في بيت المقدس بأنه لا يتحدث الا مع المسلمين ولا يعاشر سواهم . وسنة ١٢٤٤ اسس جامعة نابولي وامر بترجمة ابن رشد . وكان يستفتي علماء الاسلام في المشرق والمغرب . كذلك كان معجباً بالرقاصات المسلمات اللواتي كن يجلبن من الشرق والاندلس . وكفن بقميص موشى بالذهب عليه كتابة عربية

لكن مجد الاسلام في بالرمة يتضاءل امام مجده في طليطلة . ما كادت تؤخذ المدينة من المسلمين في النصف الاول من القرن الثاني عشر حتى امر المطران ريموند وزير قشتالة الاكبر بترجمة اشهر المصنفات العربية في الرياضيات والطب والكيمياء والطبيعة والتاريخ الطبيعي والفلسفة ويقول رنان ان هذه الترجمات (ليت بالاسيوس ذكرها) كانت حرفية . « كان يختصر الكتاب يهودي على الاغلب واحياناً مسلم متنصر واضعاً اللفظ اللاتيني او العامي موضع اللفظ العربي » وكانت هذه الترجمات

تنتشر بسرعة مدهشة . لم يكن يؤلف كتاب بمراكش او بالقاهرة الا عرف بباريس وكولونيا باسرع مما يتخطى اليوم نهر الرين كتاب مطبوع بالمانيا . لهذا كان رنان مصيباً في قوله بعد ما سبق نقله عنه (ان تاريخ الآداب في القرون الوسطى لا يكمل الا متى انهينا بالاستناد الى المخطوطات احصاء المؤلفات العربية التي كان يتدارسها علماء القرنين الثالث عشر والرابع عشر)) و برهان ذلك في كتاب بالاسيوس

من الامور البعيدة عن التصور ان يبقى دانتي بمعزل عن هذه الآداب الشرقية التي كان علماء عصره يباهون بها . و يقول اوزانام « ان ولعه بالعلم كان يحمله على طلابه حتى في معتقدات التتار والمسلمين » . كان الاسلام الاندلسي مشبعاً بفكر عن الحياة الاخرى و بصور منها . و بطريق اسبانية انتقل تاريخ محمد واساطيره الى الآداب الغربية . كذلك كان اسراؤه بالطبع معروفاً من المؤمنين لانه عقيدة وعيد ديني معاً . وما زال هذا العيد معروفاً في العالم الاسلامي كله سواء في تركيا ام في مصر ومراكش . وفي القسطنطينية يحضر السلطان صلاة ليلية في جامع السراي . من الجائز اذن

ان يكون دانتي سمع به من يهودي اندلسي او من عربي مسلم اومن احد فرسان فريدريك الثاني الراجعين من البلاد المقدّسة . بل لا بدّ ان يكون عرفه من معلمه برونتو لاتيني ، لان هذا (النوتير) الفلورنسي ذا المعارف الانسيكلوبيذية كان اوفده حزب « الجولف » حوالى سنة ١٦٢٠ الى بلاط الفونس العاقل اذ انتخب امبراطوراً لألمانيا ليسأله النجدة على (الجيبلن) الذين كانوا متشيعين لمانفرد ملك صقلية . فاحدثت طليطلة في نفسه ابلغ الأثر .

وكتابه الكبير « الكنز » الذي الفه « بلهجة فرنسة .. لأن الكلام الفرنسي اعذب الكلام واكثره شيوعاً » والذي لم يعزب عن باله وهو في اعماق الجحيم ان يوصي دانتي بقراءته كتاب مثقل بعلوم العرب وفلسفتهم . لقد استكشفت الاصول الكلاسية والنصرانية في الكوميديا الألهية فاذا بالاصول العربية توازيها ان لم نقل : تربو عليها . كان برونتو لاتيني مرشد دانتي في مناهج الأدب . ولم يكن للنفرة الناشئة عن اختلاف الموطن والجنس ان تحبس ظمأ الشاعر عن مورد الآداب الاسلامية . لأن دانتي يجاهر في بعض موءلفاته بان وطنه الدنيا

بأمرها و يعترف « بان كثيراً من الامم تنطق بلغات اعذب وانفع من لغات الشعوب اللاتينية» وقد برهن في النهاية على انه يعرف طرفاً من سيرة محمد و يميل الى حكماء الاسلام ومفكريه .

اذا جعل دانتي محمداً في المغضوب عليهم فليس ذلك لأنه ينسب اليه وضع دين جديد بل لأنه يتهمه بتأليف فرقة منشقة خارجة . وهو يضعه مع آخرين لا شأن لهم من محدثي الانقسامات الدينية والمدنية . قال بالاسيوس : « ليس محمد في رأي دانتي الرجل الذي انكر التثليث والتجسد بل الفاتح الذي فصم عرى الاخوة بين البشر . » هذا خطأ لكنه يسير اذا قارناه بالجهالات والمناقضات التي شوهت صورة النبي في عقائد العامة — بالاقل . وفي ايدينا موءلف في « قصة محمد » الفه رجل يدعي اسكندر دو بون وظهر في لأون سنة ١٢٥٨ هو نسيج صفيق من الترهات والاستحالات وما اكثر القصص الاخرى التي تمثله لنا تارة في صورة عابد اوثان وتارة في صورة موءذن ، وحيناً في صورة كردينال وآخر في صنم يعبده المسلمون . لم يخطيء اذن دانتي الخطأ كله في حكمه على محمد . كذلك هو الى الصواب اقرب اذ اشرك معه علياً صهره وابن عمه

الذى كان بالحقيقة من محدثي الفرق الدينية السياسية . وعلى هذا رمى الشراح الأولين الذين عنوا بالكوميديا الالهية في ارتباك وحيرة اذ لم يسمع به احد من قبل . يقول محمد لدانتي :
« انصرف علي من عندي باكيًا وقد شج رأسه من ذقنه الى ام رأسه . » وليس اصح من الوجهة التاريخية . فإن عليًا قتل في المسجد سنة اربعين للهجرة بينما هو في صلاة الصبح يوم الجمعة فشق القاتل رأسه بضربة واحدة . ثم وضعت الاساطير من بعد على لسان النبي نبوءة هذه القتلة : « يضربك ضربة على قرنك فيخضب منها لحيتك »

لكن ولاء دانتي للاسلام او كد من معرفته بالتاريخ . فهو يذكر في مؤلفاته النثرية كثيراً من المؤلفات الاسلامية التي اخذ منها ولا يذكرها جميعًا . وهو يضع في اعرافه السلطان صلاح الدين وحكيمي الاسلام ابن سينا وابن رشد « الذي عمل الشرح الاكبر » لارسطاليس . وهذا لا يتفق مع العقيده النصرانية قط لان صلاح الدين وابن رشد وابن سينا ماتوا « في خارج » الكنيسة على الكفر الصراح ، اعني بلغتهم الدعوة الى الدين الحق ولا يصح ان يكون دانتي جاهلاً عداء صلاح الدين

للكلمة المسيحية وانتصاراته في فلسطين حيث تمكن في نحو عشرين سنة من القضاء على جهود الصليبيين . وليس شرف نفسه بمنجيه في نظر الدين كما ان العلم لا ينجي ابن سينا ، ولا ابن رشد الذي سيرمز باسمه فيما بعد عن الكفر والجحود وسيصور على جدران (او ركانيا) في المغضوب عليهم ، ماتقى على الارض تساورها فعي . يهنيء رنان دانتي على تسامحه ، لكن كلمة التسامح لا تناسب المقام . واني اوثر كلمة ميل او ولاء او عرفان الجميل لان دانتي كان عارفاً ما لابن رشد على توما الاكويني من فضل . وفي هذا الولاء تفسير فترة وردت في فصل الجنة من الكوميديا الالهية ، ظلت غامضة حتى يومنا هذا ثم فسرها برونو ناردي الذي اخذ بالاسيوس عنه . لقد وضع دانتي في منزلة الشمس على مقربة من القديس توما ومن دنيس الاريوباجي سيجر دو برابان الذي حكم عليه سنة ١٢٧٧ بتهمة الخروج واتباع ابن رشد فمات في ايطاليا بعد ذلك بسبعة اعوام .

فدانتي يرفعه الى مقام اساطين الارثوذكسية ، والقديس توما يقدمه بقوله : « هذه النفس هي نور فكر كان الموت ، خلاله آرائه ، يبدو له جد بطيء هو ضياء (سيجر)

السرمدي الذي اثار حسد الحاسدين اذ كان يعلم في سوق (الفووار) بأقيسة منطقية ملأى بالحقائق .» و يستنتج المسيو ناردي الذي بحث في فلسفة دانتي انه لم يكن ، كما هو الشائع توماويا فحسب ، بل انه في النزاع الذي شجر بين الافلاطونية المحدثة العربية وعلم الكلام المسيحي وقف موقفاً تصوفياً ، غير مقر لمعلم او امام ، فكان يتقبل على السواء الحكماء الاقدمين والمتوسطين ، والنصارى والمسلمين ، ثم يصبهم جميعاً في مذهب خاص تفرد به ، وهو فيه الا ما ندر اقرب الى ابن رشد منه الى القديس توما . و يرى بالاسيوس ان دانتي برموزه ودقة تفكيره ووجدياته ورأيه في الحب والمرأة اقرب الى ابن عربي العزيز على المستشرق الاسباني الذي اخاله آسفا لأنه لم يجده في منزلة الشمس من جنة الكوميديا الألهية و يقول ناردي ن ما صنعه دانتي من الوجهة الفلسفية صنع ايضاً مثله من وجهة الشعرية وان مؤلفه : الكوميديا الالهية ليس الا مزيجاً ساطعاً من الشعر القديم والشعر النصراني والشعر الاسلامي .

* * *

ما عدوت حد التلخيص لكتاب بالاسيوس ناقلاً عنه

جهد المستطاع . واخشى ان لا اكون زافًا الى القراء سوى صورة ناقصة ضئيلة من غزاره المادة وصحة الرأي اللتين يمتاز بهما تأليفه الحسن نظامًا ووضوحًا وتدقيقًا واقناعًا . لا انكر انه كان يبدو لي احيانًا كمن يقتسر كلام دانتي اقتساراً ، ولا اقول : النصوص العربية لأنها تغيب عني . ان ثمة مقاربات يجمعها اكداسًا وفيها ما هو سطحي ظاهري ليس الا ، وقد يشرح بنور الاسلام غامض مقطوعات من الكوميديا الألهية يصح الادعاء ايضًا بانها من ذكريات مؤلفي اللاتين ، ان كان لا مناص من وجدان مأخذ غريب لكل الهامات الشاعر العبقري . بيد ان القضايا المستحدثة تقود حتماً الى الافراط غير المقصود الذي لا ينبغي اغفاله في هذا النوع من التآليف . ولكن مهما عظمنا نصيب هذا الكتاب من الغلو فان يزال احدث البحوث الدانتية وواحداً من اغناها ، بل يمكن القول انه بعد افق النظر و بدأ سلسلة من التحقيق جديدة

لقد سحرني واخذ بلبي ما وجدته فيه من مزايا واحسست من لهيب سار في فصوله . ان القضية التي يؤيدها بالاسيوس بروح التحقيق تتعدى دائرة القيمة التي نقدر بها عادة

المباحث العلمية الصرفة . فهو ير يد غير متكتم ولا متلثم ان يحارب الوهم القديم الذي يحمل المسلمين تبعة النقائص التي في الشعب الاسباني . وهو باخراجه مؤلفات فلاسفة الاسلام من الظلمه الى النور عامل بتقاليد اساقفة طايطلة الاولين . ان مشهد هذا الكاهن العلامة مطالباً لوطنه بنصيب من مجد اولئك الذين طردهم اجداده لمشهد ادعى الى الاجلال منه الى السخرية . يقول : « ان السلطان المستأثر الذي كان لدانتي على شعراء المجاز الاسبانيين منذ القرن الرابع عشر حتى القرن السادس عشر معدل (جله ان لم يكن كله) بهذه اليد البيضاء التي لمتصوفة الاسلام في نشأة الكوميديا الالهية . » ليس للعلم وطن ، هذا امر مسلم ، ولكن لا بأس ان يتكلم العلم احياناً كأنما له وطن .

ولو كان بالاسيوس مصيباً في كل ما اتى به لما ضر دانتي شيئاً . « ان صورة الملهم الفلورنسي الجليلة لا تخسر قيد انملة من جلالتها السامية . » وحقاً ان دانتي الفنان المبدع لم يكن اعظم عندي منه في حالات انفعاله مباشرة بالاصل العربي فهو يخلقه خلقاً جديداً في ضرام مخيلته الساطع . ووددت لو ان

بالاسيوس بعد اظهار ما اخذه الشاعر الايطالي عن فلاسفة الاسلام وشعرائه ، اظهر باجلى من ذلك كيف كان ينتفع بتلك المآخذ اذن لرأينا مطابقاته انواع العذاب على انواع المعصية احكم واروع وصوره اصح وابلغ ، واذن لشعرنا بما نفخه في رموزه ومجازاته من حياة وبما افاضه من احساس مرتعش يكاد ينفجر به قلبه سواء في حالات المقت والمحبة ام في حالات الوجد والامل . ليس يبكي المسافر في الاساطير الاسلامية ولا يغمى عليه ولا يسقط كجثة اسلمت روحها . ولست اتمثل محمداً بالقياس الى المسافر الفلورنسي الا رجلاً جافاً فقيرا . فان النبذ التي نقلها بالاسيوس عن مؤلفي العرب وان كان بعضها غاية في الجمال ، لم تفعل في نفسي ما يفعله بيتان من قصيد دانتي .

بيد ان هذا الرأي الجديد لا يعلي منزلة الشاعر فحسب بل انه يجعل للقصيد دلالة تاريخية اوسع . كان من المسلم ان الكوميديا الالهية هي الزبدة الشعرية للقرون الوسطى ، فيها جماع ذلك العهد . فاذا بنا نعلم فوق ما كنا نعلم وهو ان عليها ايضاً انعكاساً بل طابعاً من الحضارة الاسلامية التي كانت القرون الوسطى عهدها الذهبي . ومن هنا دلالة دينية ابعد

غورا . فان الاسلام كما يقول بالاسيوس مزيج من الشريعة الموسوية والانجيل ليس غير . واذا كان دانتي قد استمد من العناصر الفنية والصوفية التي هيأها الاسلام والتي لا تخالف تعاليم الكنيسة فانه ردها الى الثقافة النصرانية مزينة مزخرفة وقصاراه انه « نصّر » صوراً وآراء كانت خسرت «عموديتها» بله ذكرى نسبها ومنشائها . لكن التقاليد الاسلامية لم تقتصر على الاستمداد من اليهودية والمسيحية بل تغذت ايضاً بلبان الديانات الشرقية وانا لنرى خلف النبي العائد من اسرائه سبلاً تتوغل في كلدة وفارس والهند حيث جمع قبل عودته الينا بعض الرؤى والاحلام التي احدثتها البشرية منذ الآف السنين في نظرها الى حقيقة الموت فما تسرب منها الى الكوميديا الالهية يفيض على هذا الكتاب دلالة انسانية اعم واشمل . وان هذا الصرح الممرد الذي شاده دانتي وحده على الخطة التي رسمها قبل دانتي اناس من جميع الاقطار والأزمنة يحدث في نفسي مثل الأثر الذي عرفه هيرودتس لما زار هيكل طيبة وشاهد عمدانه الضخمة . لقد عدّ ما في الهيكل من تماثيل الكهان العظام فاذا بها تمثل ثلاثمائة من اجيال البشر، تعاقبوا اباً عن

جد وعاش اولهم منذ احدعشر الف عام ٠ اذا جاز لاوزانام ان يقول ان دانتي لم يمسس فكرة الا ّكانت مخاوف البشر وآمالهم قدستها فلنقل ان المطل على قصيده يسمع دوياً من الأنات والصلوات ومن صرخات الرعب والحب — صاعداً من اعمق اعماق الانسانية ٠ « انتهي »

— ذيل —

— الاصول الشرقية في الكوميديا الالهية —

عنوان فصل للمسيو بلوشه نشر في مجلة (تاريخ الاديان) الفرنسية سنة ١٨٩٩ ادعى فيه ان اسطورة الاسراء العربية فارسية الاصل اخذت من رؤيا اردافيراف ومن الاساطير التي تحكي رؤى زورواستر الخ ويقول بلوشه « ان الاسراء سواء في الاصل ام بعد الزيادة عليه اقتباس اقتبسه الاسلام من الروح الايراني ٠٠ وان الاسطورة التي عرفت في العصور الاسلامية الاولى قد توسع فيها علماء الفرس وادخلوا عليها جملة زيادات ٠٠ وانه لما بدأ دور التفسير وتدوين الاحاديث النبوية في الاسلام كان الفرس وحدهم قادرين على الاشتغال في مسائل العلم

الغزالي وديكارت



للكاتب الفرنسي شارل سومان



الغزالي وديكارت

للكاتب الفرنسي شارل سومان



حوالى سنة ١١٠٠ مسيحية هجر حجة الاسلام الامام ابو حامد الغزالي مدرسة بغداد وكان يدرس فيها علوم الفقه لانه « آثر العزلة حرصاً على الخلوة وتصفية القلب للذكر » والف كتابه (المنقذ من الضلال) .

افتتح هذا الكتاب — موضوعه تمحيص الفلسفة ونقد الفرق الاسلامية — بتنبيه اعتراف وجيز وصف به الاطوار العقلية التي مرّ بها وقد كشف في بدء اعترافه هذا عن جوهر فكره، قال : « كان التعطش الى درك حقائق الامور دأبي وديدني من اول امري وريعان عمري غريزة وفطرة من الله وضعا في جبلتي لا باختياري وحيلتي حتى انحلت عني رابطة التقليد وانكسرت علي العقائد الموروثة » .

هذه المقدمة تبعث في النفس تطلعًا الى مقارنتها بنبذ من مؤلفي ديكارت (رسالة الاسلوب) و(التأملات في الفلسفة الاولى) اللذين ضمنهما قواعد الشك الفلسفي . فاليك جدولاً جمعنا فيه كلام الغزالي (المنقذ من الضلال) وما يقابله من كلام ديكارت في الباب الرابع من (رسالة الاسلوب) والمقالة الاولى من (التأملات) .

في التقليدات

قال الغزالي : رأيت ابناء النصارى لا يكون لهم نشو الا على التنصر وصبيان اليهود لا نشو الا على التهود وصبيان المسلمين لا نشو الا على الاسلام .. فتحرك باطني الى طلب الفطرة الاصلية وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والاستاذين، والتمييز بين هذه التقليدات واوائلها تلقينات ..

قال ديكارت : رأيت من زمن طويل انه يحتاج في العادات احياناً الى اتباع آراء واحكام نعلم انها جد بعيدة عن اليقين كأنها لا تحتمل شكاً ولا انكاراً .

وقال ايضاً : ليس عليّ اليوم علمي اني تلقيت في سني الاولى آراء باطلة . رأيت يومئذ انه يجب علي ان اعمل مرة في

العمر على انقاذ نفسي من الآراء التي تلقيتها في الماضي ·

في الغاية والاسلوب

قال الغزالي : قلت في نفسي اولاً انما مطلوبي العلم بحقائق الامور فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي فظهر لي ان العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه امكان الغلط والوهم · بل الامان من الخطأ ينبغي ان يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً لم يورث ذلك شكاً وانكاراً ·

قال ديكارت : اما وقد اصبحت راغباً في طلب الحقيقة وحدي فكرت في انه ينبغي ان اعمل عكس ذلك · (اول قاعدة هي ان لا اقبل شيئاً على انه حق ما لم اعرف بالبداهة انه حق · وان لا اعي في احكامي الا ما يبدو لذهني بوضوح وجلاء لا مجال للريب معهما)

قال ايضاً: يقضي علي العقل بان لا اصدق من الاشياء الا ما كان تام الثبوت ولا يصح التشكك فيه كما اني لا اصدق بالاشياء التي يظهر بطلانها ظهوراً بيناً · و بحسبي ان اقع في هذه

او تلك على داع من دواعي الشك لاطرحها جانبا ·

فاول ما طعنت فيه المبادئ التي تقوم عليها آرائي واحكامي القديمة · كل ما تلقيته على انه حق يقيني تلقيته من الحواس او بطريق الحواس ·

قال الغزالي : ثم علمت ان كل ما لا اعلمه على هذا الوجه ولا اتيقنه هذا النوع من اليقين فهو علم لا ثقة به ولا امان معه ، وكل علم لا امان معه فليس بعلم يقيني · ثم فتشت عن علومي فوجدت نفسي عاطلاً من علم موصوف بهذه الصفة الا في الحسيات والضروريات ·

وقال ديكارت : ينبغي ان اطرح جانباً كل شيء يداخلني ادنى الشك فيه على انه باطل ، لاعلم هل يبقى بعد ذلك شيء عندي لا ريب فيه على الاطلاق ·

في الحواس

قال الغزالي : فانتهى بي طول التشكك الى انه لم تسمح نفسي بتسليم الايمان في المحسوسات ايضاً واخذ يتسع هذا الشك فيها ويقول : من اين الثقة بالمحسوسات؟ يحكم فيها حاكم الحس.

باحكامه و يكذبه حاكم العقل تكذيبًا لا سبيل الى مدافعته .

قلت : قد بطلت الثقة بالمحسوسات .

وقال ديكارت : لما كانت حواسنا تخدعنا وتخوننا احياناً اردت نفسي على الاعتقاد بأن لاشيء في حقيقته هو كما تخيله حواسنا .

وقال ايضاً : لقد ثبت لي اكثر من مرة ان هذه الحواس خادعة فمن الرشد ان لا تأمن امنًا تامًا لمن خانك وخدعك مرة

في العقليات

قال الغزالي : فلعله لا ثقة الا بالعقليات التي هي من الاوليات كقولنا : العشرة اكثر من الثلاثة ، والنفي والاثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد الخ فقالت المحسوسات : بم تأمن ان تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات ؟

وقال ديكارت : لما كان في الناس من يخطيء حتى في ابسط مسائل الهندسة ، نبذت على انها خطاء كل الاسباب التي كنت اعتبرها دليلية .

قال ايضاً : وعلى كل يجب ان نقر بان في الاشياء ما هو غاية في البساطة .. هي موجودة وحقيقية . مثلاً : اثنان وثلاثة

تساوي خمسة الخ . لا اجد بداً من الاقرار بان لا شيء مما كنت قبلاً اعتقد انه حق وثابت الا يتسع للشك على وجه ما .

الدليل المأخوذ من الاحلام

قال الغزالي : فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلاً وايدت اشكالها بالمنام وقالت اما تراك تعتقد في النوم اموراً وتتخيل احوالاً وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً ولا تشك في تلك الحالة فيها . ثم تستيقظ فتعلم انه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك اصل وطائل .. لكن يمكن ان تطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتك كنسبة يقظتك الى منامك وتكون يقظتك نوماً بالاضافة اليها فاذا اوردت تلك الحالة تيقنت ان جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها .

وقال ديكارت : اذا اعتبرنا بان كل هذه الافكار التي تقوم باذهاننا اذ نحن في اليقظة قد تخطر لنا ايضاً ونحن في سنة النوم دون ان تكون هذه او تلك على السواء صحيحة فينبغي اذن ان اضمر كون جميع الاشياء التي في ذهني ليست اصح من تخيلات احلامي .

قال ايضاً: تعودت ان انام وان اتخيل في احلامي الاشياء نفسها الخ • اتضح لي انه لا امارات يقينية يمكن ان اميز بها اليقظة من النوم بوضوح وجلاء »

اهذا الاتفاق العجيب في الرأى وتوسيعاته صادر عن نوع من الجبريه الذهنية او الفكرية اضطر الفيلسوفين الى سلوك سبل منطقية واحدة في استخراج نتائج متماثلة من مقدمات واحدة — ليس الا ؟ هذا جائز • فان الغزالي وديكارت كليهما اختارا اقوى الاسلحة الجدلية التي جمعتها البرّونية الاغريقية من عهد سكسيوس واونسيدام وادخرتها في ثكنات الشكوكية • وهي الاسلحة التي ضرب بها مونتاني وقبله شارون في مؤلفه « الحكمة » لكن باقل لباقة ثم في زمن اقرب الى ديكارت « مرسان » في الجزء الاول من « حقيقة العلوم في الرد على الشكوكيين » •

حقاً ان حيلة الشك الفلسفي مما يرى اليوم اهماله الا اذا اعتبر اسلوباً من اساليب الرياضة العقلية لكنه على كل اسلوب ساذج اولي • وانا لنعجب من انه وجد عالم فيلسوف بشر بها على انها بدعة ووجد جمهور ازدهاه هذا النبأ الجديد اذ من المحقق ان

بدعة الشك كما جاء بها ديكارت احدثت انفعالاً شديداً وكان لها شأن عظيم

أمن الخطل في الرأى افتراضنا ان ديكارت كان عالماً بسبق الغزالي المشهور الى استعمال هذا السلاح ؟

لقد كان من اصدقاء ديكارت في مدينه ليدن نفر من خيار المستشرقين فى ذلك العصر . وكان للغات العربية والفارسية والتركية والعبرية المقـام السامي في جامعتها حيث تخرج على العلامة اربانيوس مستعربون ذوو خطر كقسطنطين الامبراطور واليكمان والغوابن — يعقوب وبطرس — اللذين اشتهرا باسم غوليوس . ويذكر ليستور يوس : الامبراطور واليكمان ويعقوب غوليوس بين اصفياء ديكارت الذين كانوا مستودع آرائه .

وكان يعقوب غوليوس اجدر بمودة ديكارت لانه رياضي وكان استاذاً للعربية وللرياضيات معاً في جامعة ليدن التي خلف فيها استاذه اربانيوس عام ١٦٢٤-٠٠ وعاد عام ١٦٢٩ من رحلة الى الاقطار الشرقية دامت اربع سنوات مزوداً بمجموعة قيمة من المخطوطات العربية: فهل كان بينها ياترى

« المنقذ من الضلال » (١) ؟

و يعقوب غوليوس هذا هو الذي حث ديكارت على اعادة النظر في مسائل بابوس الرياضية . كما ان بطرس غوليوس هو الذي حمل الى ليدن الترجمة العربية للكتب الثلاثة الاخيرة من مخروطيات ابولونيوس .

ليس اذن بمستبعد ان تكون محادثات هؤلاء الفلاسفة وقفت عند برونيّة الغزالي (شكوكيته) او ان يكون الرياضي المستعرب ترجم النبذ التي شرح بها حجة الاسلام مسألة الشك الفلسفي ليرى رأي صديقه الرياضي الفيلسوف فيها .

كان فلاسفة القرون الوسطى يعرفون الغزالي باسم ابي حامد وباسم الغازل . لقد عمل الفيلسوف المسلم على توحيد كلمة الاسلام وعلى « احياء » الدين بعد ان مزقته الفرق وكاد يعقمه التقليد المسيطر ، واذ اخذت تزعزع اركانه حركات

(١) نحسب ان في « قائمة » دوزي مايثبت ذلك : فيها انه كان يوجد بليدن مؤلف للغزالي يتضمن الاجوبة التي كان يدفع بها اعتراضاته الشكوكية والتي كان لا يطلع عليها غير صفوة خلانه . ولا اثر اليوم لهذا الكتاب .

الصوفية العظمى . فهو بتعليمه الشرعي اولاً والديني آخراً في مدارس نيسابور وبغداد التي عني بها نظام الملك وزير السلجوقيين الكبير حوالى سنة ١٠٥٠ ، كان اكبر المساعدين على التهدئة الدينية التي بدأها الامامان الاشعري والماتريدي .

والغزالي فيلسوف وصل الى الصوفية بعد ان اجتاز ازمات نفسية ترفعه الى مقام جلة الروحانيين الذين تألموا كثيراً ووجدوا اشد الوجد . ولم ينج من الشكوكية الا بزهاده مستمرة في نعم العقل لا لأنه يزدريها بل لانه يعلم اين يضعها . ويذكر رنان نقده لمبدء المعلولية قائلاً في كتابه (ابن رشد ومذهبه) : ان هيوم لم يزد على ما اتى به الغزالي .. نحن ندرك حدوث حادثتين في آن واحد ولكننا لا ندرك معلوليتهما .. هذه النواميس الطبيعية لا وجود لها او لا يصح اعتبارها الاحادثات عادية .»

كذلك في المقايسة بين الغزالي وديكارت في مسألة الشك الفلسفي نقول ان الامام لم ينته الى القضية المشهورة : « انا افكر فأنا اذن موجود » وارى ان هذا الاختلاف في النتيجة الاخيرة هو في شرف منطق الغزالي .

شاء ديكارت ان يطرح كل شيء جانباً ولكنه مالبث

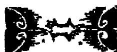
ان تعلق فجأة بذاتيته المفكرة : « لما اعتزمت الافتكار ان كل شيء باطل فقد وجب ان اكون — انا الذي يفتكر هذا — شيئاً . ويزيد على ذلك :« وما كان لافتراضات الشكوكيين جميعاً ان تزعزع يقيني بهذه الحقيقة . »

اما الغزالي فيسلم بان موازين الحقيقة واليقين والبداهة لاترجى منها فائدة قط وتكاد تقوده صحة فكره الى الشك المطلق اواللادرية الكاملة . ولكنه يقول : « لما خطرت لي هذه الخواطر انقدحت في النفس فحاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر اذ لم يمكن دفعه الا بالدليل ولم يمكن نصب دليل الا من تركيب العلوم الاولية . فاذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل فاعضل هذا الداء ودام قريباً من شهرين انا فيهما على مذهب السفسطة » .

هذا هو الحين الذي يرى فيه ديكارت انه« يفتكر»فيستنتج « انه موجود » .وهو الحين الذي يرمي فيه مونتاني وباسكال السلاح : «آخر سيرة العقل ان يقرّ بان حل المسألة مما يجاوز حد قدرته — باسكال ». وهو الحين الذي يسلم فيه الغزالي بالفشل : « حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض وعادت النفس

الى الصحه والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية موثوقاً بها على امن ويقين . ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر وذلك النور هو مفتاح اكثر المعارف . فمن ظن ان الكشف موقوف على الادلة المجردة فقد ضيق رحمة الله الواسعة . »

يحتاج في هذه الخطوة للخروج من ذلك المأزق الى رحمة الله ونور الايمان يقذفه في الصدر ، والا فقد يكفي الخوف من غلاة الدين — الخوف الذي مس ديكارت من ان يصير الى ما صار اليه غاليلي .



الشرق في نظر الغرب

(نقد اساليب مستشرقي الفرنج)

بقلم أ . دينه (1) وسليمان بن ابراهيم



انك لفي واد وانا في واد

« الحريري »

(1) المسيو دينه فرنسي اعتنق الاسلام وتلقب ناصر الدين

الشرق في نظر الغرب

(نقد اساليب مستشرقي الفرنج)

بقلم أ٠ دينه وسليمان بن ابراهيم



الفصل الاول

التأثيرات الاولى

لم نسترشد في مؤلفنا (حياة محمد نبي الأسلام) الا بكتب الأخبار والتاريخ العربية ٠ لهذا أُخذ علينا اهمالنا المباحث التي جاء بها مستشرقون زعموا انهم يرفعون تاريخ نشأة الاسلام على قواعد جديدة بعد ان قضوا او كادوا على المنقول القديم قضاء مبرماً ٠

لقد كان قصدنا بذلك المؤلف الى الفن الديني لا الى علم المشرقيات . بيد انه لا ينبغي لنا ان ندع الانتقادات التي رمينا بها دون ردّ عليها . وها نحن اولاء عقدنا العزيمة في هذه الرسالة على بيان الدواعي التي حملتنا على اغفال تلك الاكتشافات التاريخية .

عجبنا اشد العجب اذ اطلعنا على هذه السير النبوية الحديثة ، وكدنا لا نعرف ذلك الوجه الجليل لبلاغة التحريف في تمثيله . وكثيراً ما نلقي — لولا اسماء الاعلام — عسراً في فهم انّ هؤلاء المسمين رجال من العرب لبعد العقلية التي نسبت اليهم عن العقلية التي نعهدها فيهم

فهل كان العرب الاولون مختلفين الى هذا الحد عن عرب البادية الذين يعيش في ظهرانيهم احدنا منذ مولده والآخر منذ نحو خمس وثلاثين سنة؟ لا — بالبداهة ، لان اخبار ابن هشام وابن سعد وان كتبت منذ اثني عشر قرناً فكأنها كتبت امس . وانا لنرى اشخاص هذه الاخبار رأي العين بل نتعرفهم في اصغر

اشاراتهم وابسط افكارهم (١)

---

(١) نحن وان نكن على اتصال بالعرب في جميع الاقطار درسنا بالاخص احوال عرب الصحراء الجزائرية · من المحتمل اذن ان يُعترض علينا بان درسنا هذا خارج عما نحن بصدده لان ثقات العلماء مجمعون على ان العنصر العربي الفاتح غرق تماماً في العنصر البربري الاصلي بالجزائر ·

ورأينا ان ما حصل في جملة من قبائل الصحراء هو على خلاف هذا الزعم اذ من الصعب ان تعثر في هذه القبائل على اثر لتلك العناصر المتباينة التي جُمعت اعتباطاً في لفظة «البربر» · والمسألة العربية البربرية غاية في التركيب وقد اسيء النظر فيها لكنها تقودنا الى مدى ليس من همنا بلوغه الآن · وانما استنادنا بالاصل على الواقع الذي نعده حجة لنا · وهذا الواقع هو الشبه المطلق في كل اساليب الفكر وانماط العمل بين عرب القبائل الصحراوية والقبائل العربية التي وصفها ابن هشام ومؤلف قصة عنترة · كذلك طرق التعبير متماثلة ولم يتبدل غير السلاح فأن البنادق والمسدسات تنوب اليوم عن السهام والرماح

، هل استكشفت نصوص قديمة تطعن فيما قاله ابن هشام وابن سعد ؟ ان هذين المؤرخين مازالا اقدم مؤلفي السير النبوية واوثقهم (١)

كيف توصل نفر من المستشرقين المتأخرين الى نتائج تختلف عن الاخبار المتناقلة من عصور متطاولة ، هذا الاختلاف العظيم؟ يقولون : بطريقة النقد التاريخي . فاما ولاسلوب النقد سوق رائجة في هذا الزمن فلنتمتع بما لنا من حق النقد في تمحيص هذه البدع العجيبة .

وقد اتخذنا في هذا الكتيب شعاراً ، وهي كلمة لمؤلف شهير يصح ان يردّ بها الشرقي التقليدي على العلامة الغربي (و بين عقليتيهما هذه الهوة) كلما اراد هذا ان « يصنع » لذاك تاريخاً من جديد : انك لفي واد وانا في واد (٢)

---

(١) ان الوثائق الجديدة لم تزد على ما كان معروفاً من سيرة الرسول زيادة تذكر وقد يرتاب في صحتها

(٢) الحريري — المقامة الرابعة والثلاثون . وهو الرأي الذي قال به رنان: « لا نحسب ان الشرق هو اروبة» في مقدمة الطبعة الثالثة عشر (من سيرة المسيح)

النتائج التي وصل اليها اصحاب اسلوب النقد في درس السيرة النبوية

ان الخطأ الاساسي الذي يقع فيه بعض مستشرقي العصر هو محاولتهم استخلاص معنى حرفي وعلل مقصودة مرتبطة بعرى المنطق الغربي من اقوال الانبياء وافعالهم على حين ان الانبياء هم جبابرة الالهام الذين يكاد الوحي وحده ينوب لديهم عن كل تدليل عقلي . وفي هذا كفاية لبيان ان سلوك طريقة النقد في درس تاريخ الانبياء غير منطقي . فلننقد هذا النقد الضال في غير سبيله ولنذكر اولاً على وجه التعميم ضآلة النتائج التي ادى اليها هذا الاسلوب في درس سيرة النبي محمد . وسنأتي بعد على ذكر الاغلاط اذ نناقش بعض النقاط التي اخترناها من احدث المؤلفات .

كان احرى باسلوب النقد هذا بعد جهد ثلاثة قرون ان يهدم الاساطير و يقيم مقامها حقائق لاجدال عليها . لكنه لم يكن شيء من ذلك : فانا اذا قارنا النظريات الحديثة التي اطرفنا بها مستشرقو الفرنسيس والانكليز والالمان والبلجيكيين والهولانديين وغيرهم وعارضنا بعضها ببعض لم نجد الا التباسا

واختلاطاً لأن النظريات في شخصية محمد منضادة تبطل احداها الاخرى .

في امثال العرب « لاتكسر جوزة الا على جوزة » فحسبنا اذن التوسل بهذه الوسيلة وضرب هذه البدع بعضها ببعض لكسرها كلها كسراً لاانجبار له .

امثلة من الاجوبة المتناقضة على اسئلة واحدة في هذه المؤلفات الحديثة

١ — . ماذا كان خلق محمد وماذا كان سر تأثيره العظيم على ابناء وطنه ؟

« لعل رسول الله — كما كان يلقب نفسه — لم يكن اعلى من ابناء وطنه ولكن الثابت انه لم يكن يشبههم . لقد كان له خيال على حين ان العرب مجردون عن الخيال وكان ديّناً على حين ان العرب ليسوا كذلك (١) »

بهذا يجيب دوزي .

ويصرخ الاب لامنس : خطأ !

---

(١) دوزى — مسلمو الاندلس ج ١ ص ١٨

« كان محمد رغم معايبه او اذا شئت بفضل معايبه يفتن البدوي الذي كان يتعرف ذاته في شخص النبي العربي كما يدعوه القرآن « مسايرةً » . ففي هذا التفاعل اوفي هذه المطابقة التامة بين محمد والبيئة التي صورته نجد اولاً سر السلطان الكبير الذي كان له على معاصريه (١)

٢ — ماذا كانت ميول محمد قبل البعثة ؟

رأي دوزي: « كان محمد سوداوياً ، صموتاً ، يميل الى النزهات التي لا انتهاء لها والى التأملات الطويلة في الوديان الموحشة (٢)

ويرد الأب لامنس عليه قائلاً :

« كلا ، ليس ما يثبت حقيقة هذا الاعتكاف . فهو لا يتفق مع نفرة محمد من الوحدة وكراهته المشهورة للنسك (٣)

٣ — ماذا كانت العوامل في بعثة محمد ورسالته ؟

يؤكد الاستاذ نلدكه انها « نوبات الصرع » .

ويشير الاستاذ دوغويه الى ان هذا بعيد الاحتمال لأن

---

(١) لامنس مهد الاسلام ص ٤ و٥ (٢) دوزي — ايضاً
(٣) لامنس — هل كان محمد صادقاً ؟ ص ١

الحافظة في المصروعين تكون « مسدودة » على ان المعروف عن محمد كلما كان يهبط عليه الوحي هو نقيض هذا (١)

ثم يؤكد الاستاذ سبرنغر في دوره انها « نوبات الهستيريا العضلية التي اشتهرت باسم شونلاين (٢) »

و يرد الدكتور سنوك هرغورونجه على ذلك قائلاً : « لندع وهن الاسس التي يقوم عليها التشخيص . يجب ان نقرّ بان قيمة محمد هي فيما يميزه عن سائر الهستيريين لا في الحالة المرضية التي كانت مشتركة بينه و بينهم (٣) »

و يؤكد الاستاذ غريمه انها « آراءه الاشتراكية لا آراءه الدينية » و يستند الى تشديد محمد في وضع ضريبة معينة لكفاية الفقراء والمساكين — ثم يقول :

« بيد انه لما كان رسم مثل هذه الخطة في مكة ايسر من انفاذها فقد ذهب النبي الى تأييدها بالخوف من يوم الحساب

---

(١) دوغويه — مباحث شرقية ج ١ ص ١ — ٥

(٢) سبرنغر — حياة محمد وعمله ج ١ ص ٢٠٧

(٣) هرغرونجه — مجلة تاريخ الاديان م ٣٠ ص ٥٧

متوسلاً بهذا الاكراه الروحاني (١) »

و يرد سنوك هرغرونجه عليه قائلاً : « لنقف برهة فيض هذه الاستشهادات الغريبة . » وبعد ان يدحض الرأي القائل بان الاسلام في الأصل اقرب الى ان يكون اشتراكية نشأت عن بؤس ذلك الزمن وفقر بنيه من ان يكون ديناً نراه يؤكد ان نقطة الدائرة في دعوة محمد كانت نظرية الحساب الاخير قائلاً « ان الكارثة العظمى اي الساعة وبعث الموتى والحساب والجنة والنار هي التي اهابت بمحمد الى التفكير والتحمس والتنبأ (٢) . »

وفي النهاية يزعم الاستاذ مرغليوث: « انها اعمال الشعوذة » و يقول هذا المستشرق الاخير « ان محمداً اعرف خدع الوسائط وحيل روحانيي هذا العصر ومارسها بلباقة عجيبة . وقد كان يعقد في دار الارقم جلسات روحانية وكان يؤلف المتفون حوله جمعية سرية شبيهة بالماسونية ولهم اشارات تعارف كالتحية

---

(١) غريمه : محمد — ص ١٥

(٢) سنوك هرغرونجه : مجلة تاريخ الاديان م ٣٠

« السلام عليكم » وكارسال طرف العمامة بين الكتفين (١)»

٤ — ماهي اسباب مرض الرسول وموته؟

يقول الاب لامنس « ان محمداً كانت له شاهية غاية في الجودة (٢) وقد كثفت جسمه الملذات وخدرت اعضاءه فاصبح مهدداً بداء السكتة (٣)

اما الدكتور بينه سانغله فيقول « ان رؤى محمد كانت مسببة احياناً بخور قواه من الجوع فكان يسمع اثناء صومه كمواء القطط او كأصوات الأرانب .. مات بحمى هاذية دامت يومين (٤)

و يقول الاستاذ كلمان هوار : «ظهرت اعراض التهاب رئوي .. فتناقصت قوى محمد بسرعة عظيمة و توفي في

---

(١) المجلة الاسلامية «الانكليزية» — ٥ آب ١٩١٥ : عرض رأي الاستاذ مرغليوت ودحضه بقلم جوهن بركنسون، ص ٤٢٧

(٢) لامنس : فاطمة — ص ٤٤

(٣) لامنس : هل كان محمد صادقاً؟ ص ٥٤

(٤) الدكتور بينه سانغله — جنون يسوع الفصل الخاص بمحمد ا ج ٢ ص ٤٠٥ و ٤١٣

الثالث عشرمن ربيع الاول سنة احدى عشرة للهجرة (١) »

؛ يقول الاب باردو النائب الرسولي في الصحراء « انه مات مسموماً بيد امرأة يهودية (٢) »

اليس هذا موضع القول ان اختلاف هذه الأخبار يحير الألباب ؟ وهل يستطيع القاري ان يأخذ منها رأياً واضحاً ؟ لانحسبه يستفيد الا شيئاً واحداً نعني الرغبة في الاطلاع على المنقول العربي القديم (٣)

من اليسير علينا سرد الأمثلة الكثيرة على المتناقضات الصريحة التي وقع فيها علماء المشرقيات على زعمهم انهم يؤلفون كتبهم بالاستناد الى مبادىء العلم الثابتة . لكن الشواهد

(١) كلمان هوار — تاريخ العرب ج ١ ص ١٨١

(٢) الاب باردو — علامات محمد : ماهي وما قيمتها ؟ ص ١٧١

(٣) اذن لرأى المطالع ان تلك الاخبار وان نقلت بلغة الاساطير المألوفة في الشرق واضاف ناقلوها بعض النقاط التفصيلية لاغراض في نفوسهم فهي تؤلف مجموعة صادقة صحيحة لمن يعرف كيف يتأول هذه الاقوال و يميز تلك المدخولات القليلة

التي اوردناها كافية للدلالة على ان المستشرقين العصريين لا يتفقون في شأن من الشؤون الخطيرة وقصاراهم رغم فيض العلم وغزارة المادة ان يقدموا الينا اشخاصاً خياليين هم ابعد جداً عن الحقيقة من اشخاص القصص التاريخية التي يضعها امثال ولتر سكوت واسكندر دوماس . ان هؤلاء يمثلون اشخاصاً من ابناء قومهم، لذلك ليس عليهم الآن يحسبوا احساب اختلاف الازمنة . اما المستشرقون فعليهم ايضاً ان يملأوا الهاوية التي تفصل بين عقليتهم الغربية وعقلية اولئك الاشخاص والا تعرضوا للخطأ في كل المواضع .

ترى هل يقفون في هذه السبيل عند هذا الحد وقد علموا انها سبيل لا تنفذ؟ لا امل في ذلك لان شيطاناً عصرياً يلعب بهم غير مهادن نعني الحاجة الى الجديد الغريب والى ما يعظم وقعه ويتحدث الناس به — كيفما كانت الحال ..

ويصح ان ترمي اكثرهم بسهام الاحكام الصائبة التي دبجتها براعة الدكتور سنوك هرغرونجه في خاتمة نقده لمؤلف الاستاذ غريمه وقد ذكرنا نبذاً منه فيما مرّ : « ورأينا ان غريمه لو قصر نفسه على درس السير النبوية محققاً مدققاً في

اخبارها ومصادرها لكان افضل . ولو انه جمع في كتابه ثمار مثل هذا الدرس لكان اجدر ببلوغ الغاية التي توخاها . لكنه حسب هذا عملاً قليل الشأن واراد ان يطرف الناس بنبأ جديد . فلما بحث عن النبأ الجديد كان مسوقًا الى طبعه بطابع الروح الاشتراكي الخاص بالزمن الحاضر ففشل في وضع السيرة النبوية وفي جعل محمد اشتراكيا (١)

اما رأينا فهو ان محمداً كان اشتراكيًا ولكن اشتراكيته ليست الاشتراكية الحديثة . كان اشتراكيًا دينيًا وهذا الاستاذ غريمه عكس القضية فان الدين قاد محمداً الى نوع من الاشتراكية وليست الاشتراكية هي التي قادته الى الدين .

(١) سنوك هرغرونجه = مجلة تاريخ الاديان م ٣٠ ص ١٨٧ .

الفصل الثاني

درس انتقادي لمؤلفات الاب لامنس

لا مراء في ان الشواهد المقتبسة من مؤلفات الاب المحترم لامنس اليسوعي، بلهجة صاحبها الحماسية العجيبة ، فعلت في نفس القاريء بأشد من سائر الشواهد التي سلف ذكرها . ولما كان تصنيف هذا المستشرق من اضخم التصانيف واحدثها يستند الى علم غير نكير ، فعليه وقع اختيارنا لمناقشة الاساليب الجديدة في درس السيرة النبوية (١)

يكشف الاب لامنس عن نواياه في فاتحة احد مؤلفاته اذ يقول « كان محمد ، اذا جرأت على قول هذا ، رجل جزيرة العرب ومثلها الاعلى . لكنه بالحقيقة مثل اعلى « مسكين » لا نلبث ان نعرف ظاهره و باطنه (٢) وفي كلامه على الشعب

(١) السيرة هي مجموعة الاخبار عن حياة الرسول وللاب لامنس بضعة عشر مؤلفاً عن بدء الاسلام

(٢) لامنس : مهد الاسلام ص ٤

العربي اذ يزعم انه بدأ يتنصر في ذلك الزمن نسمعه يصرخ : « لماذا جاء القرآن فجأة يقطع التأثير اللطيف الذي اخذ الانجيل يحدثه في ابن البادية ! (١) »

ولم يجد سبيلاً الى نسيان ان القرآن لم يدخل في الاسلام العرب فحسب بل ادخل ايضاً ثلاثماية مليون من جميع الشعوب، واياسه ما رأى من انبساط ظلاله : يوماً فيوماً ، على افريقية وآسية (٢) بينما المبشرون ينظرون ولا يستطيعون شيئاً (٣) فكان الاب لامنس في علم المشرقيات كبطرس الناسك في

---

(١) لامنس — مهد الاسلام ص ١٩٠

(٢) ويمكن ان نزيد قولنا : وفي اروبة ايضاً ٠٠ فان نفراً من النصارى في مختلف الاقطار الاروبية دانوا بالاسلام في الاعوام الاخيرة و يكثر عددهم على مرّ الايام ٠ وفي لندن ولفربول جماعات اسلامية ذات شأن حقيقي منهم فريق من اعيان الانكليز ونخص بالذكر اللورد هدلي

(٣) « الاسلام هو الدين الوحيد الذي لا مرتدون فيه » بهذا يقرّ مؤلف مسيحي منصف هو الكونت هنري دوكاستري في كتابه : الاسلام ص ٢١١ »

الحروب الصليبية ، وجيز بهمة لا تعرف الكلل صليبية دعية في العلم طمعاً بصرع الاسلام صرعة لا قيام منها ٠

ان هذه النزعات النفسية لا تتسع في المؤرخ لانصاف علمي مبالغ في التدقيق وقد نلام على اختيارنا هذا المستشرق ٠ لكن آراء اولئك العلماء الذين كان هواهم في التدليل على ان محمداً مصروع او هستيري او اشتراكي الخ هل يترك هذا الهوى في نفوسهم حرية اوسع من حرية رجال الدين ؟ اليست آراؤهم كتلك جديرة بالنقد والتمحيص ؟

اسلوب الاب لامنس

يدل الاب لامنس في كل تآليفه على ريبة بالاخبار الاسلامية تبلغ الى حد الرعب — قال : « لا شيء ادعى الى الخوف والحذر من سذاجة الاحاديث الخادعة وانك لتقع على اسرار في تلك الاختلافات الاقل خطراً في الظاهر (١) » ٠

ورأيه ان السيرة من اولها الى آخرها ليست الا مجموعة

---

(١) لامنس : فاطمه ص ٢٦ و٢٧

خدع وتلفيقات (١)

اذا كان الامر كذلك فعلام لا يطرح الاخبار والاحاديث الاسلامية جملةً ؟ لكنه لو فعل فعلى اي الاسس يبني المصنف تصنيفه ؟ ينبغي له اذن ان يمحص بعض الاحاديث ويتخير البعض الآخر . فاي الطرق يسلك الى غايته ؟

لما كان البشر يعملون في الغالب على كتمان عيوبهم والظهور بنقيض هذه العيوب فقد نهج الاب لامنس نهجاً لا تحتاج المخيلة فيه الى كبير جهد : كلما ذكرت الاحاديث او الاخبار خلةً حسنة ممدوحة في محمد وصحابته رأيته يؤكد انهم كانوا مصابين بالعيوب المناقضة لتلك الخلال . وبكلمة موجزة نقول ان طريقة الاب لامنس تقوم على «عكس» المنقول عكساً مطرداً مقصوداً (٢)

مثلاً : في الخبر ان محمداً لقب بالامين وانه كان لا يفر من المخاطر وانه كان يحب الاعتكاف في القفار ويتهجد ويصوم

---

(١) لا منس : فاطمة ص ١٣٣

(٢) لا يعدل الاب لامنس عن هذا الاسلوب الا حينما يجد سلوباً اشد مكراً في سوق الخبر الى معاني السوء .

طويلاً وقد يقضي ثلثي الليل في الصلوات · فمثّله لنا لامنس في قوله انه رجل غير امين ، قليل الشجاعة ، كارهاً للوحدة ، اكولاً نؤوماً (١) · ليس هذا الاسلوب بجديد فهو اسلوب رهبان القرون الوسطى الذين كانوا يمثلون محمداً النبي الذي حث على الطهارة وحرّم الاشربة الكحولية ولحم الخنزير — في صورة سكير لا امل في برئه ، زعموا انه سقط في دمنة فافترسته الخنازير (٢) · اما الصبغة العلمية التي يرجو الاب لامنس ان يوهم بها شبيبة هذا الاسلوب الساذج الذي كان رائجاً في العصور الخالية المظلمة ، ويستر تحتها حقيقة مقاصده ونواياه ، فصبغة مصطنعة لا يكاد يلمسها النور حتى تنصل · وهو ما سنعرض

---

(١) لامنس : هل كان محمد صادقاً ص ١ و٦ و١٨ و١٩ وفاطمة ص٤٤

(٢) «سكر محمد في حانة ، ولما خرج منها وجد دمنة فاختبأ فيها ، ولم يقم فنهشته الخنازير» ابيات من نشيد الحاج ريشار «فتح اورشليم» ذكرها الكونت هنري دو كاستري في كتابه (الاسلام) ص٥٥

اله الآن(١)

نماذج من النتائج التي جناها اسلوب الأب لامنس

احر بالنتائج التي يجنيها هذا الاسلوب ان تكون مدعاة الهزء والسخرية لولا ان الموضوع جليل . وللقراء ان يحكموا بعد قرأة هذه النبذ المتخيرة التي اطلق فيها المؤلف العنان لأحقاده الدينية:

---

(١) لاسلوب « العكس » هذا شأن وحرمة عند بعض المؤرخين الذي عرف عنهم التجرد من كل تقليد ديني . والذي يسوّله لهم حينئذٍ هو شيطان الجدّة والاغراب . فلقد بلغ من ذيوع هذه « المودة » ان احد ظرفاء الكتاب قام ينقدها فألف رسالة قلد بها هذه الاساليب الجديدة واخذ يدلل (متهكماً) على ان نابوليون لم يوجد قط وان تاريخه اسطورة ملفقة

ليس يجرؤ المستشرقون على انكار حقيقة النبي ولكنهم سينتهون الى ذلك . فانهم بدأوا بتجريده من اسمه زاعمين انه لم يدع محمداً قط وان حقيقة اسمه ستظل من الالغاز التي

« يظهر ان محمداً نال لقب (الامين) من مواطنيه المكيين . اما نحن ابناء القرن العشرين فان « اميناً » قرشياً قد يبدو لنا رجلاً لا اخلاق له (١) .. ما كان اندر الامانة في بيئة اولئك المرابين ! . وما كان اذن اعجلهم الى الاشادة بذكر الظهورات التي تسمو على الحد الوسط في ظهرانيهم ! كذلك يجب ان نقيس محمداً الذي يكاد يتعرى من كل بطولة بمقياس بني قومه (٢) .. »

لا حل لها . وحجتهم ان كلمة محمد نعت ذو معنى خاص ، لذلك يؤكدون انه لقب ليس الا (هوار: تاريخ العرب ج ١ ص ٩٠) . كذلك يزعم بعض المستشرقين ان « الرحمن » اسم علم لله (؟) ويترجمون البسملة ترجمة تدل على هذا الرأي الآفن : بسم الأله (رحمان) الرحيم !

ولما كانت ثلاثة ارباع اسماء الاعلام العربية نعوتاً فأنت ترى ما في دراسة الاعلام من منابع غزيرة تصدر عنها مخيلة المستشرقين .

(١) لامنس : هل كان محمد صادقاً ص ٤

(٢) لامنس : هل كان محمد صادقاً ص ٦

« اقنعه في البداية انه (نذير) و (بشير) ارسله الله الى قومه : العرب ، الذين لم يأتهم داع او واعظ قبله (١) . ما ابعد هذا التصور عن رتبة النبي الذي جاء ليؤسس ديناً جديداً! فان ابا القاسم (لقب محمد) لا يطمع في ديوان الله بمنصب سفير او وزير مفوض بل تكفيه وظيفة العامل او ساعي البريد .. مهمته مقصورة على البلاغ او حمل الرسالة الى «محل الاقامة» (٢)

لكن الفوز قضى على صدقه قضاء مبرماً (٣) .. فرجع الى فطرته الاولى العريقة في الشهوانية . مثله مثل سليمان الحكيم (بمقياس اصغر) كشفت الملذات جسمه وخدرت اعضاءه فاضحى لا يبارح سرايه او باحة داره التي كانت على السواء مسجداً وقاعة استقبال — الا في الفترات النادرة . واسلمته رغبته في التمتع بلذات العيش ، بعد اعوام الجهاد الطويلة ، الى قيادة الثالوث : ابي بكر وعمر ؛ او اذا شئت ، فالى رأي هؤلاء ومشورتهم . لم يكن النبي المصروع قادراً على ان يرى ابعد من ذلك بعد اذ حطم الافراط في الشهوات

(١) لامنس : هل كان محمد صادقاً ص ٣٦

(٢) ايضاً — ص ٣٧ (٣) ايضاً — ص ٨٠

« محركات » عزيمته (١) .

بهذا الاسلوب كتب الاب لامنس كل مؤلفاته بل كتب بعضها باسلوب ابعد ايضاً عن اللياقة . وليس يجري قلمه بالفاظ اللطف والتأدب الا مع خصوم النبي واعداء الاسلام . نسأل ابناء ديننا صفحاً جميلاً اذا اقدمنا على نقل هذه الحماقات فقد بدا لنا ان من الواجب كشف القناع عن مهاوي السخف التي توقع كراهة الاسلام فيها احد العلماء الاعلام، لا لأطلاع المسلمين وحدهم عليها بل منصفي النصارى ايضاً .

وينسج الاب لامنس على هذا المنوال كلما عرض للذين احبهم الرسول او كرمهم الاسلام . فأنه لا يجهل احد المقام السامي الذي يرفع اليه جمهور المسلمين هؤلاء الثلاثة :

فاطمة ابنة محمد الحبيبة وام « الاشراف » التي يعدها المؤمنون بين اكمل نساء العالم (٢)

---

(١) ايضاً — ص ٥٤ و ٥٥

(٢) لامنس: فاطمة ص ١٧ و ٢١ و ٢٣ و ٣٦ — اجهد الاب لامنس نفسه في هذا الكتاب ليستنبط من حسابات غير صحيحة ان فاطمة اذ تزوجت كانت متقدمة في السن بالنسبة لعاداته

عليّ البطل الذي لا يُغلب والشاعر الفصيح والمسلم ذو الايمان الراسخ والصدق المبرأ من كل شوب

الشرقيين و يستدل بهذا على ان فاطمة لم تكن حسنة الصورة

هذا رأي « رومي » بلا جدال ، لان الفتيات اللواتي لا يبكرن الى الزواج في المجتمع الاسلامي يغلب ان يكون السبب انه يُطلب بيدهن ثمن غالٍ اما لجمال بارع او ذكاء مفرط اوِ شرف محتد او شغف الوالدين بهن . وعلى هذا امثلة كثيرة . كذلك لم نعلم ان اقبح النساء تلقى صعوبة في الوقوع على زوج . و يمكن القول انه بفضل تعدد الزوجات المحصور في حدود والمعلق على شروط معروفة، لا تكاد تجد عوانس في الاسلام .

لذلك اذا وفق الاب لامنس الى اقناعنا بان فاطمة لم تتزوج وهي بعد حدثة السن ؛ فهو يهدي الينا الحجة القاطعة على فضائلها وشغف ابيها بها

ولنا ان نستخرج من هذا الخطأ الجوهري الذي بنى عليه الاب لامنس كتاباً برمته حقيقة لا مراء فيها وهي ان هذا المستشرق العلامة ليس يحكم على عادات العرب وليس يصف احوالهم

عمر وهو من اعظم الفاتحين الذين عرفهم التاريخ ·

واليك الآن الصور الكاذبة التي يرجو الاب لامنس ان يسودبها صفحات هذه الشخصيات الجليلة

يزعم ان فاطمة كانت محرومة من نعم الطبيعة قبيحة هزيلة بكاءة بليدة الفهم الخ · حتى انه لم يتقدم خاطب الى ابيها رغم الشرف الذي يطمح اليه من يصاهر الرسول ، وان محمداً في النهاية امر علياً بالتزوج منها تبرماً بها ·

و يزعم ان علياً كان مثل فاطمة في استخفاف الناس به لانه كان من حيث الشكل قبيحاً ومن حيث الفكر «محدوداً»(١)

اما عمر فكان جندياً « مسكيناً » ادنى مرتبة من الوسط(٢)

يرى القارئ ان هذا كله من قبيل خطة « العكس » التي يجري عليها الاب لامنس سواء في الكلام على اصدقاء الرسول واحبابه ام في الكلام على « الذين لا تذكرهم الا بالقياس على عادات مشارقة النصارى الذين يعيش في ظهرانيهم · و بين هؤلاء واولئك بون كبير

---

(١) لا منس: فاطمة ص ٢٣و٢٦ و٤٨

(٢) لامنس : مهد الاسلام ص ٢٧٤

السير والاحاديث بالحسنى والخير» كما يقول . انه ليثأر لهم بهذا الخير العميم الذي ينطلق به لسانه اذ يذكرهم في مؤلفاته .

ليكن الامر امر ابي جهل الد اعداء النبي (١) ام امر المنافقين خونة الاسلام (٢) ام امر الامويين وعلى رأسهم معاوية المحرض على قتل علي ، ام امر يزيد (٣) الآمر بقتل الحسين الخ فالاب لامنس يحدثنا اذاً بغير اللهجة الاولى ، بل انه يشيد بذكر هؤلاء، بالغة منه الحماسة حداً استحق من اجله، اذ نشر كتابه في تمجيد الامويين، هذه الامثولة اللطيفة التي اعطاه اياها المسيو كازانوفا الاستاذ في (كولج دو فرانس) قال: «كانت نفسية الامويين على الاطلاق مركبة على الطمع في الغنى الى حد البشم ، وحب الفتح بقصد النهب ، والحرص على التسود للتمتع بملذات الدنيا . لذلك حق لنا ان نعجب لكاهن كاثوليكي كالاب لامنس يتطوع للدفاع عن اولئك التكوكيين المهابين ساخراً من سذاجة علي الذي مكروا به

(١) لامنس — هل كان محمد صادقاً ص ٤٣

(٢) لامنس — هل كان محمد صادقاً ص ٥٣

(٣) لامنس : الامويون ومعاوية — خلافة يزيد الاول .

وخدعوه • وليس اغرب من هذه المباحث التي يظهر فيها هذا المؤلف المطلع على تاريخ ذلك العصر اطلاعاً حرياً بالاعجاب، تشيعه لاولئك على هؤلاء والتي تتعاقب فيها المرافعات الدفاعية والبيانات الاتهامية يزحم بعضها بعضاً (١)

لن نقف لتمحيص هذه الصور الشاذة او لمقارنتها بالصور التي نقلتها الينا كتب الاخبار • اما وقد عرف القارئ تركيب هذه الآلة البسيطة التي اخرجت تلك الصور فحسبه ان يدفع حركتها في الجهة المعاكسة لتخرج الحقيقة كما هي (٢)

رب معترض يقول : ان الاب لامنس مستعرب نادر المثال ومستشرق لا ينكر علمه فكيف نسلم بأنه لم يبن تصنيفه على اسناد مكين ؟ واذا كان اسناده يثبت ما يذهب اليه فماذا

(١) كازانوفا : محمد وانتهاء العالم ص ٥٨ وحاشية •

(٢) تظهر هذه الامثلة ان الاب لامنس لو نظر في الاناجيل من هذه الوجهة جارياً على هذه السنة لوجب ان يتناول كل حسنة فيها و يعكسها ولما بقي اذن في اشخاصها من هو جدير بمودته اللهم ما عدا (هيرود و يهوذا) اللذين يلتمس ولا ريب ان يرفعا الى مصاف القديسين

يهمنا التغرض الذي يوحي اليه ؟
اننظر في هذا الاعتراض

اسناد الاب لامنس

والحق ان الاب لامنس يرفق تصنيفه باسناد ضخم يدل على انه محيط بما وصل الينا من اخبار النبي وصحابته . ولما كان على ما يظهر ، جيد الحافظة ، فهو معدود في علماء العصر الذين وسع علمهم كل ما كتب في هذه الموضوعات .

بقي ان ننظر ما ذا يصنع بهذه المادة الغزيرة؟ يكفي ان نذكر بعض الامثلة لاثبات ما قلناه ، وهو ان انتفاعه بعلمه لا يلتئم مع روح الانصاف الهادئ المدقق الذي يتصف به العلماء الحقيقيون

مثلاً : بلغنا كثير من الاخبار عن زهد النبي وتقشفه . قال ابو هريرة : « خرج رسول الله من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير . وكان يأتي على آل محمد الشهر والشهران لا يوقد في بيت من بيوته نار . وكان قوتهم التمر والماء . وكان رسول الله يعصب على بطنه الحجر من الجوع (١) »

---

(١) ابو الفدا : كتاب المختصر في اخبار البشر ج ١ ص ١٥٣

لكن الاب لامنس يضرب بهذه الاخبار وبصوم رمضان الذي يعد الصوم المسيحي قبله ملهاةً — عرض الحائط ، ولا يسلم قط بزهد مؤسس الاسلام وتقشفه . فاذا عثر خلال مطالعاته الجمة بخبر مفرد رواه ابن حنبل وفيه ان محمداً اكل في مأدبة ادبها له الانصار كتفي ضأن (١) غلب عليه الفرح الشديد وبادر الى وصف الرسول في كتابه « فاطمة » بأنه رجل اكول ، وفي كتاب آخر نراه يعيد الكرة على هذه اللقية الفريدة دون ذكر للمآخذ قائلاً ان النبي « كان قادراً على التهام ثلاثة من افخاذ الضأن ، وعلى دعمها بملء قفة من التمر » (٢)

(١) لامنس : فاطمة ص ٤٤ وحاشية

(٢) لامنس : مهد الاسلام ص ٢٤٣ . — لا تكاد تجد فيما يسمونه « احداثات » الاب لامنس غير المبالغة في تجسيم هنات او نقاط تفصيلية تختلف عن المقول المجمع عليه اختلافاً يسيراً ، وليس هذا الاسلوب على شيء من الروح العلمي . ونذكر القاريء هنا بالاخبار الكثيرة التي ورد فيها ان النبي كان لا يأكل تمراً بعد اللحم ولا لحماً بعد التمر ، ولعله كان يرى ان الجمع بين هذين الطعامين مضر بصحة الجسم .

على ان الاب لامنس فطن الى ما في خبر ابن حنبل من التغرض فعلق عليه بهذا الرأي السديد قال : « اني لتأخذني الريبة في هؤلاء الرواة المتشيعين لقومهم بأنهم لم يغلوا في وصف ابي القاسم وجودة شاهيته الا للاطناب في مدح الانصار وذكر جودهم (١)

فأذن لماذا يستند الكاتب الى خبر يرتاب هو في صحته، مهملاً احاديث اجدر بالتصديق لكنها تحدث عن زهد النبي وتقشفه — اهملها بعد ان تكلف تشويه معناها (٢)؟

واذا لم يعثر الاب لامنس رغم الابحاث الطويلة بخبر واحد يصرفه في وجوه غاياته استغنى عنه وثبت على مزاعمه الباطلة التي يسوقها الى القراء برشاقة لا عسر فيها .

مثلاً : لمحمد من زوجه خديجة ثلاثة ذكور واربع اناث .

(١) لامنس : فاطمة ص ٤٤

(٢) يوهم بادئ بدء أن القصد بهذه الاخبار عن زهد النبي وتقشفه اظهار فقره ثم ينتصر انتصاراً مبيناً (!) اذ يدحض هذا الرأى و يبرهن ان محمداً لم يبلغ الحد الذي يزعمون من الفقر وسوء الحال .

واسم بكر اولاده القاسم ومنه « ابو القاسم » الذي كني به اذ اهنأه مولد ابن له ذكر . ومات القاسم واخواه الطيب والطاهر صغاراً قبل البعثة : تلك هي اقدم الاخبار الموثوقة، رواها ابن هشام عن شيخه ابن اسحق (١) .

فالاب لامنس ، وان لم يجد «سنداً يعارض به هذا الخبر» لا يحيد عن خطته المعلومة قيد شعرة . لا يريد التسليم بانه كان لمحمد ولد ذكر واحد ويقول :

« لا يصح ان نرى في جهود الرواة لزيادة عدد ابناء محمد الا تعزية له ـ بعد الوفاة ـ عن هذه المصيبة وهي انه لم يعقب ولداً ذكراً . لكنها جهود لم تفلح . هذه قضية اضاعها الغلو في الدفاع عنها (٢) » . والغلو الذي يجده الاب لامنس في بعض

---

(١) ابن هشام سيرة الرسول ج ١ ص ١٧٩

(٢) لامنس : فاطمة ص ٢٠ ـ لم يرم المحققون قط الى زيادة عدد الذكور من ولد الرسول . بل ان بعضهم خلافاً لما تزعم الاب لامنس ذهبوا الى انقاص عدد الاولاد الذين ذكرتهم اقدم الاخبار واوثقها (سيره ابن هشام) وما ذلك الا من قبيل المبالغة في التحقيق . واذا كان مولد القاسم بكر اولاد

الاخبار الموضوعة هو الدليل الوحيد الذي يستند اليه في قوله ان الشهادات الموثوقة كاذبة في هذا الامر .

ألا ينبغي عملاً بهذه القاعدة ان نعدّ مبالغات الاناجيل الموضوعة حججاً من شأنها جرح اخبار الاناجيل المجمع عليها كافة ؟

والملفت نظر القارئ الى التناقض المضحك الذي يقع فيه الاب لامنس وهو لا يفتأ يدعو النبي بلقبه « ابي القاسم » على حين انه ينكر وجود القاسم هذا انكاراً جازماً

مثال آخر : نقلت اخبار كثيرة ان النبي كانت تتورم رجلاه لطول وقوفه في الصلاة . وفي القرآن « ان ربك يعلم

النبي قد اثبته مؤرخو العرب جميعاً فان حقيقة اخويه الطيب والطاهر اثارت بعض الاعتراضات . قال فريق انهما توأمان وقال فريق آخر (طبقات ابن سعد ج ١ ص ٨٥) انهما لقبان لولد واحد اسمه عبدالله . اما الاخبار الاحدث زمناً القائلة بان للنبي اولاداً ذكوراً غير الطيب والطاهر ايضاً فنحن نشاطر الاب لامنس رأيه فيها . كذلك لم نعرف ان محققاً اعار هذه الاخبار كبير التفات

انك تقوم ادنى ثلثي الليل .»

ولكن هذا لا يحرّم على الاب لامنس السخرية في قوله :
« هو (محمد) النؤوم يؤكد انه يقضي ، الا ما ندر ، ثلثي الليل في اقامة الصلاة ! فكرة احياء الليل هذه اخذها عن عباد النصارى النساك ودسها في القرآن غير مبال ان يعمل بها (١)

مثال آخر : يزعم الاب لامنس ان « ضخامة جسم محمد في الاعوام الاخيرة كانت تحول بينه وبين ركعات الصلاة وسجداتها » قائلا : « ان هذا امر عني رجال الحديث والاخبار بكتمانه » (٢) لكنه لسوء الحظ ينسى تماماً — ولأمر ما ينسى — ان يدلنا على مصدر هذا الخبر . وليس يبالي بعد هذا الاختراع عن التصديق ، فان ضخامته تبلغ هذا الحد جدّ نادرة عند

---

(١) لامنس : هل كان محمد صادقاً ص١٩ ، الحاشية . — لم يبين المؤلف كيف استطاع الرسول ان يحفظ ثقة التابعيه فيه ، ان كان هؤلاء بعد قراءتهم في القرآن انه يقضي ثلثي الليل في العبادة رأوا ما يكذب هذا القول . وكأني بالمستشرق العلامة جاهل ان روح النقد عند العرب يبلغ حدّ الافراط .

(٢) لامنس : هل كان محمد صادقاً ص٥٤ ، الحاشية .

العرب الخلص ولم نعرف انها منعت مسلماً — وان بلغت فيه الى حدّ الملة — من القيام بفروض صلاته ٠

ان الامثلة على هذا الاسلوب الغريب في كتب هذا المستشرق كثيرة لا نكاد نحصيها ، ومن شأنها ان تظهر لنا خلوّ تصنيفه من روح العلم رغم غزارة الاسانيد (١) بل ان الاب لامنس لا يحجم في درك غاياته عن تأويل بعض الالفاظ العربية تأويلاً غير صحيح البتة ٠ ولما كان المعروف انه مستعرب نادر المثال فهل نلام اذا اظهرنا عجبنا الشديد ؟

ليس من دليل لغوي يجيزله ان يترجم لفظ « الردة »مثلاً بما معناه « الانفصال » (٢) او لفظ « المنافقين » بما معناه

---

(٢)مما نسترعي اليه الاذهان هو ان هذه الاستشهادات الكثيرة لايريد بها الاب لامنس في الغالب الا اثبات اشياء تافهة جداً ٠ لكنها تؤلف في حاشية الصفحة اكداساً جسيمة هي بمثابة« الخدع العلمية» ٠و يكفي هذا المؤلف نفسه الا فيما ندرعناء ذكرالاسانيد تأييداً لمزاعمه المبنية على سوء القصد ٠

(٢) لامنس — هل كان محمد صادقاً ص٣٣ ، الحاشية

« المشككون الفاترون » (١) وهلجرا . وبعد ان ينعم الاب لامنس على هذه الالفاظ بمعان لم تكن لها ولن تكون سواء في العربية الفصحى ام في لهجاتها العامية يستنتج استنتاجات فيها اثر كبير من التغرض . فاذا « بيض» بترجمته وجوه«المنافقين» الذين كانوا يغدرون بالنبي و يمكرون به فما ذلك الا ليقدمهم الينا بأنهم « ابطال القومية العربية » (٢)

مثال آخر : يترجم الآية القرآنية الجميلة : ان الله مع الصابرين ـ اي الراضين باحكام الله ـ وهي الآية التي يعزي المسلمون بها في النكبات، قائلاً : ان الله مع الثابتين او المثابرين(٣) لن نعترض عليه في هذه الكلمة . فهي وإن لم تؤد المعنى القرآني تأدية تامة الا انها داخلة فيه . و « الصابرين » في الكتاب تعني : الصابرين والثابتين والراضين المسلمين للمشيئة الالهية الخ .

ولكن ما قولك في النتيجة التي لا تصدق والتي توصل اليها الاب لامنس ؟ يزعم ان « الثابتين او المثابرين » الذين عناهم القرآن هم فريق من الناس يرجون الفوز والانتصار

(١) ايضاً ص ٥٣ ؛ الحاشية (٢) ايضاً ص ٥٣

(٣) ايضاً ص ٥١

لمثباتهم او لمثابرتهم على سياسة هي نسيج من المنـاقضات و « المصالحات » قائلاً « ان محمداً ذلك السوقي المحب لراحته ورفاهه ، ذلك المكي القليل الشجاعة ، لن يحجم عن اتباعها، وسيعرف التاجر (الامين) كيف يتملص من عهده و يعمل في ظلمة الخفاء كمن استؤجر ليقتل غيلة ٠٠(١) »

ان نبلغ من السذاجة حداً مناقشة هذه العبـارات التي كتبها رجل مبتلى ببغض الاسلام وهو في الهذيان الذي ينشأ عن مثل علته ٠ للقاري ٠ ذي الذوق السليم ان يحكم عليها حكماً عادلاً ٠

اما العرب الذين اعتنقوا القرآن فالاب لامنس يبدي لهم من العداء بقدر ما يبدي لنبيهم الذي اوحي اليه بهذا الكتاب وهو لا يسلم قط بالمزايا التي اجمع الكتاب على الاعتراف لهم بهـا لا سيما الشجاعة التي اصبحت مضرب الامثال ، قال : « زعموا ان العربي شجاع بل عللوا نجـاح الفتوح الاسلامية الاولى بصفاته ومزاياه ٠ فأنا اتردد في قبول هـذا الرأي الحسن المفرط ٠٠ ان شجاعة البدو من نوع احط (٢) »

---

(١) لامنس — هل كان محمد صادقاً ص ٥١ و ٥٢

(٢) لا منس — مهد الاسلام ص ١٩١ و ٢٤٨

رداً على الاب لامنس نكتفي باسدائه هذه النصيحة وهي ان يقرأ الوف الشهادات التي نالها من قيادة الجيش الجنود المسلمون الشجعان الذين حاربوا في فرنسة دفاعاً عن المدنية ، والفوا فرق الهجوم التي اثارت مآثرها اعجاب العالم بأسره . فأن هذه الشهادات على ما بها من ايجاز عسكري صرح مجيد يرمز عن روح التضحية والبطولة عند العرب . وما كانت سهام النقد لتنال هذا الكتاب الذهبي النفيس لانه مكتوب بخط قواد منصفين غرباء عن الامة العربية وعن الدين الاسلامي

انشاء الاب لامنس

في تصنيف الاب لامنس وجوه اخرى كثيرة كلها حرية بالنقد والتمحيص . منها انشاؤه الذي ملأه تعبيرات جديدة غربية تمسخ في شكل مضحك جميع الاخبار عن الحياة العربية

واليك نماذج منها : الحملة الصحافية ، الماليون ، مصرف مكة ، مليار النقابة القرشية ، الضريبة على الدخل ، طبقة العمال ، جائزة مونتينيون (١) ابلاغ الرسالة الى محل الاقامة

---

(١) جائزة عن الفضيلة تعطيها الاكاديميه الفرنسية كل عام .

ديوان ذي الجلال او وزارة الله ، الخ

وبحسبنا ان نضحك من هذا الموحد الفاتر الذي يأخذ على التوحيد الاسلامي انه « ضيق » (١) والذي ليس يحدُّ هواه ، وهو العلامة اللغوي ، في استعمال هـذا التعبير : الحكومة الثلاثية — حتى في كلامه على رجلين اثنين « انقاد لارشاد الثالوث ابي بكر وعمر (٢) » بله في كلامه على امرأتين « حزب الثالوث المؤلف من عائشة وحفصة الدساستين المخوفتين (٣) » .

النتيجة

يقول الأب لامنس في كتابه (هل كان محمد صادقاً):

« نحن نبغي من الصدق كل شوب . اما ان يكون الصدق موجوداً واما ان يكون غير موجود . ولكن لايصح ان يكون ممزوجاً ولو بطرف لايذكر من الرياء والمآرب الذاتية (٤) » .

---

(١) لامنس — فاطمة ص ١١٩ ومهد الاسلام ص ١٠

(٢) لامنس — هل كان محمد صادقاً ص ٤٥

(٣) لامنس — فاطمة ص ٤٦

(٤) لامنس — هل كان محمد صادقاً ص ٤٠ — لامراء

لا يسعنا الا التصفيق لهذا التعريف السامي في اطلاقه وتشددواضعه اليس حكماً ،برماً على مذهب الحصر والتقييد الفكري» (١) الذي دعا اليه اسكوبار اليسوعي والذي يرفضه اليوم كل يسوعي نير؟

بيد ان الأب لامنس في مصنفاته يتبع مذهب هذا الامام اليسوعي غير عامل بتعريفه السالف الذكر . وعلى كل فنحن نضن بانفسنا عن مقابلته بمثل سلاحه انتقاماً منه، ونؤثر العمل بالآية الكريمة: «ولا تجادلوا اهل الكتاب (اليهود والنصارى) الا بالتي هي احسن» (٢)

في ان الاب لامنس لا يسلم لمحمد بمثل هذا الصدق ولو كان الامر غير ذلك لدهش القاريء جداً

(١) لعل مايقابل هذا المذهب « النقية » .

(٢) ماذا يبقى من الاناجيل لو اتبعنا في درسها طريقة الاب لامنس ؟ لكنك لن تجد مسلماً يجروء على مثل ذلك المسخ او التشويه لصورة يسوع الجليلة التي يحترمها اتباع النبي العربي اعظم احترام ، بل لن تجد مسلماً يتسامح في شيء من هذا القبيل .

هذا نرضى ان يحكم اتباع المسيح الحقيقيون حكماً عادلاً

الفصل الثالث

تمحيص رأي الاستاذ كازانوفا في مؤلفه
« محمد وانتهاء العالم »

ان الحملات على القرآن تكاد لا تذكر بجنب الانتقادات العنيفة التي قذفت بها السيرة النبوية . لكن مستشرقين اروبيين زعموا ان الكتاب اذ جمع سوره بعد وفاة الرسول بزمن قليل كاتبه زيد بن ثابت بامر الخليفة الاول ابي بكر واشراف عمر — وقعت فيه اغلاط واغفلت بعض آياته او نسيت . ثم قادهم هذا الزعم الى الجري على سنن علم التاريخ

على هذه الاساليب الغريبة التي يحارب بها نبينا عالم نصراني اغفل على السواء مبادىء العلم المنصف ومبادىء الرحمة المسيحية . بل نذهب الى ابعد من ذلك ونخاطب اخوان الاب لامنس انفسهم ، نعني اليسوعيين الكثيرين الذين ينظرون في مسائل الدين من وجهة ارفع و يفهمونها فهماً اقرب الى روح العصر، و ينكرون التعصب لاسيما التعصب الغشيم .

الجديدة . اما رأينا فهو ان النتائج التي ادت بحوثهم اليهـ حرية بالاهمال (١)

بيد انه لما سولت للمستشرقين انفسهم ان يحددوا المعـاني ويصححوا الاغلاط فقد اصبح من حقنا تمحيص الاسس التي تقوم مزاعمهم عليها .

---

(١) يجمل المستشرق العلامة هرتويغ ديرانبورغ الرأي المتفق عليه بين زملائه في قوله : « ان صحة القرآن لم توضع موضع الشك قط . وما كان العلم الا مثبتاً المنقول القائل ان محمداً هو واضع الكتاب بكل سوره وآياته » — رسالة مستعرب ص ١٧ و ١٨ — نقلاً عن كتاب المسيو كازانوفا

لا يأخذ المستشرقون علينا الا ترتيب السور اذ انه يبدأ باطول السور وينتهي باقصرها وان تكن السور القصار انزلت على النبي اولاً . ويرى بعض العلماء الاروبيين ان هذا الترتيب المتواضع عليه لم يتبع الا لتحاشي كل تأويل او معنى قد يستفاد من موضع السور في الكتاب . ولكن لما كانت كل سورة تؤلف فصلاً خاصاً ولا صلة لها بغيرها فليس من هذا السياق اذن محذور .

يزعم المسيو كازانوفا في مؤلفه « محمد وانتهاء العالم » ان آيتين ذاتي شأن لا اصل لهما البتة بل وضعهما ابو بكر ثم اضيفتا الى القرآن اي الكتاب الذي جمع ما اوحى الله به الى رسوله ، ليس الا . ليس بعسير ادراك ما في هـذا الزعم من الخطورة من وجهة النظر الاسلامي ولنبـادر الى الاقرار بأن هذا المؤلف لا يرمي الى مآرب دينية تبشيرية كتالك التي اضلت المستشرق الآنف الذكر . لم يكف المسيو كازانوفا انه في فاتحة كتابه اثبت انصافه وعدم تغرضه فاخذ يبدي اعجابه بالرسول ، قال : « يهمني ان اجهر اولاً بأني لا اسلم اصلاً بكل نظرية يفهم منها اتريب بصدق محمد ... ان سيرة النبي العربي من بدايتها الى نهايتها تدل على انه ثبت رصين امين (١) .. واذا كانت حيـاة محمد الفسيولوجية قد نالها اضطراب فلأن الحياة العقلية سمت به الى مرتبة عالية ناء بجهدها الجهاز العصبي .. وخير ما يتمثل به في هذا المقـام هو قولهم « ان السيف اخلق غمده » واحر بهذا القول الشريف ان يكون عربياً ! لا مناص من الاقرار بان النبي كان على

(١) كازانوفا — محمد وانتهاء العالم ص ٥

ذكاء عظيم ... ان التعقل ونضوج الفكر اللذين دلّ عليهما اذ اظهر الآيات الاولى الموحاة ، وحسن سياسته في توحيد القبائل العربية رغم الحزازات المتأصلة وفي تمييز ما ينبغي الابقاء عليه من تقاليدها القديمة وما يجمل به رفضه، وجلالة كلامه الذي لا يقاس بغيره ولم يخطر لبال عربي قبله — كلها ادلة على انه كان له في الامور نظر سديد . كان يرى الغاية، ويسعى اليها بغريزة السياسي العاقل ونورانية النبي الصادق على السواء (١) . »

لا مراء في ان القارئ يسمع الآن لهجة غير اللهجة التي سمعها اذ اتينا على نقد مؤلفات الاب لامنس . كذلك فأن رأي المسيو كازانوفا اعظم خطراً على الاسلام من شتائم المستشرق اليسوعي التافهة ، ولكن لن نرَ فيه رغم ذلك الا صديقاً نجل علمه وادبه ، ونأسف جدّ الاسف لاختلافنا واياه هذه المرة . ورجاؤنا ان يعذرنا اذا كتبنا بحرية فكر واقدمنا على هذا الانتقاد الذي اضطرنا اليه تعرضه للقرآن .

---

(١) ايضاً — ص ٦و٧و٨

رأي المسيو كازانوفا

واليك السؤال الذي يسأله كازانوفا : « لماذا اهمل النبي امر انتقال السلطة التي كانت له بصفته نبياً والتي لا يصح لاحد بعده ان يتناولها إلاّ منه وحده » (١) او بتعبير آخر لماذا لم يعين محمد خليفته قبل وفاته ؟ ألم يكن، لو فعل، كافياً امته شرّ المنافسات الدامية والفرق المنشقة التي نشأت عن عدم اتباع قواعد معينة في تعيين الخلفاء ؟

ويجيب الاستاذ العلامة على هذا السؤال بقوله : «ان محمداً لم يفتكر انه سيموت وانه سيترك خلفاء بعده . لقد اعتقد ان انتهاء العالم قريب وانه سيكون في حياته (٢) »

يُردّ على هذا الرأي بآيتين من القرآن تهدمانه من الاساس :

---

(١) كازانوفا — محمد وانتهاء العالم ص ١٠

(٢) ايضاً ص ١٢ — ان هـذا المبدأ الذي يصدر عنه رأي المسيو كازانوفا هو وحده موضع بحثنا . فأن مؤلفه فيما عدا ذلك شائق ينم عن علم غزير وفيه آراء طريفة لا نطمع قط بنقدها او الاعتراض على صاحبها .

« وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افأن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ؟ »

« انك ميت (يا محمد) وانهم ميتون »

لذلك ليس في امكان المؤلف الا ان يزعم ان هاتين الآيتين موضوعتان اضيفتا الى القرآن (١) . قال : « دخل على القرآن تحريف بعد وفاة محمد ، بل لسبب وفاته . فقد كان موته تكذيباً صريحاً لاصل عقيدته ، وهذه العقيدة — كما سأجتهد لانباته ، قائمة على ان الازمنة التي تنبأ بها دانيال النبي والمسيح قد انتهت (يعني اقتراب الساعة) فأذن محمد خاتم الرسل اصطفاه الله ليكون بالاشتراك مع المسيح الذي يرجع الى الدنيا لهذه الغاية، على رأس البعث العام والحساب الاخير . اما وقد توفي فوجب ان تكتم الصلة الحميمة بين مجيئه وبين انتهاء العالم التي اعلن عنها ، او ان تنكر ، والا تقضي على الدين الجديد قضاء مبرماً . لذلك كنا مدينين لهذه الكذبة الحلال بقرآن ابي بكر وعثمان » (٢)

---

(١) ايضاً ص ١٩ و ٢٠

(٢) كازانوفا — محمد وانتهاء العالم ص ٨

أَحقًا ان محمداً كان يعتقد ان انتهاء العالم يجب ان يتقدم وفاته

لنبدأ بتمحيص الشطر الاول من هذا الرأي : أُحقًا ان محمداً كان يعتقد ان العالم ينتهي قبل وفاته ؟

نقرّ بان هذه الفكرة قد طرأت عليه احياناً في بدء رسالته · وفي القرآن تنبوءٌ بالساعة الرهيبة ؛ ساعة الكارثة الكبرى والحساب الاخير · فمن الجائز ان محمداً اعتقد حينئذ بانها واقعة وان لم يعين الزمن تعييناً صريحًا · ايصح ان يتسع صبر الله لهذا الفساد الذي اصاب البشر ؟ ألا تراه منزلاً بهم عقابه الشديد غير ممهلٍ ؟

بيد ان هذا الخوف من الساعة الكبرى اخذ يزول من فكر النبي كلما زاد انتشار الاسلام حتى انه لم يذكره من بعد لا تصريحًا ولا تلميحًا · ومن الثابت انه لم يكن له عليه سلطان في الاعوام الاخيرة ليقال انه تأثر به في مسألة خطيرة كهذه فامتنع عن تعيين خليفته ·

ولكن لنسلم جدلاً وحذر اطالة البحث بأن النبي حتى في

السنين الاخيرة فكر احياناً بأن انتهاء العالم « قد » يتقدم وفاته . ولأمر ما نقول « قد » فأن من اللازم لاثبات رأي كازانوفا والتسليم بأن عقيدة محمد الاصلية تقوم على « الصلة الحميمة بين بعثته وانتهاء العالم » ان نثبت كون انتهاء العالم « يجب » في رأي الرسول ان يسبق وفاته ، على حين ان الادلة بأنواعها والحجج القاطعة على عكس هـذه النظرية تكثر في القرآن والسيرة النبوية

الادلة على بطلان رأي كازانوفا
المأخوذة من القرآن

نبدأ بالادلة التي نجدها في القرآن عدا الآيتين اللتين اسلفنا ذكرهما . قال الله لرسوله :

(١) يسألونك عن الساعة ايان مرساها . قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الاّ هو . ثقلت في السموات والارض لا تأتيكم الاّ بغتة .

(٢) يسألونك عن الساعة ايان مرساها

(٣) فيم انت من ذكراها ؟

(٤) الى ربك منتهاها •

(٥) فأما نرينَّك بعض الذي نعدهم او نتوفينَّك فالينا يرجعون •

(٦) وان ما نرينَّك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فأنما عليك البلاغ وعلينا الحساب •

(٧) فأما نذهبن بك فأنا منهم منتقمون •

(٨) او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون •

تلك ثمان آيات ينبغي اثبات انها موضوعة للتسليم بان محمداً كان على يقين من ان نهاية العالم تسبق وفاته (١)

---

(١) لا يرى الاستاذ كازانوفا ان معنى « نتوفينك » هنا هو الموت فعلاً ، بل يريد ترجمة هذه الكلمة بما معناه «نضمك الينا» دون موت سابق • و يستند الى ان الكلمة عينها في القرآن قيلت ايضاً في المسيح الذي يعتقد المسلمون انه لم يمت على الصليب بل رفع الى السماء (ص ٣٥—٣٦) •

ولكننا نلفت نظره الى ان لفظة « توفي » تعني سواء في العربية الفصحى ام في اللهجات العامية « انجز حياته » وتكاد لا تستعمل الا في الاخبار عن موت شخص عزيز ، تحاشياً من استعمال اللفظة الخشنة « مات »•

النصوص التي يؤيد المسيو كازانوفا بها رأيه

لم يجد المؤلف مايعارض به هذه الأدلة المقتبسة من القرآن الا الاخبار الثلاثة الآتية :

(١) ذكر الواحدي ان النبي قال : «مابين بعثتي والساعة كما بين سبابتي والوسطى» (١)

(٢) ذكر المسعودي انه قال : «لن يبقى بعد جيل انسان على وجه الارض» (٢)

(٣) ذكر المقريزي انه قال : «ان مجيئي ومجيء الساعة متلازمان بل كادت الساعة تأتي قبلي» (٣)

لانرى ان هذه الاقوال التي تحتمل تأويلات مختلفة حجج قاطعة كما يراها المسيو كازانوفا . وعلى فرض صحتها فليست تعني الا ماسلمنا به من قبل : قد يكون محمد في اول بعثته ، اذ هاله ثبات قومه على الكفر والوثنية ، اعتقد ان

---

(١) كزانوفا : وانتهاء العالم ص ١٥

(٢) ايضاً ص ١٧

(٣) ايضاً ص ١٨

ساعة العقاب آتية فاخذ ينذرهم لعلهم يرجعون الى السبيل الاقوم، هذا لا اكثر ٠

اما والمسيو كازانوفا لا يحجم في تعرضه للقرآن عن الاستشهاد باقوال مؤرخين غير معدودين مع اقدم مؤلفي السيرة واوثقهم فها نحن اولاء نستشهد بمؤرخين اسبق زمناً واصح رواية(١):

(١) الواحدي مؤلف خامل الذكر من اصل آرامي نصراني توفي سنة ١٠٧٥ م

المسعودي مؤلف يؤثر في كتبه على الاغلب النادرة او الحكاية توفي سنة ٩٧٥

المقريزي مؤلف اختص بتاريخ مصر توفي سنة ١٤٤٢

اما المؤلفان اللذان نأخذ باقوالهما فالاول ابن هشام توفي سنة ٨٤٣ (كتابه مأخوذ من مؤلف مشهور ضائع لابن اسحق) والثاني ابن سعد توفي سنة ٨٤٥ ٠ ونذكرهنا بان الرسول توفي سنة ٦٣٢ (احدى عشرة للهجرة)

اذا كان بديهياً انه لا يصح تصديق كل ما نقله هذان المؤرخان فلا مراء في انهما اوثق كتاب سيرة النبوية ٠ ونقدر قيمتها التاريخية بهذه الكلمة التي وردت في مقدمة

(١) في سيرة الرسول لابن هشام ان رسول الله خرج عاصباً رأسه حتى جلس على المنبر . ثم كان اول ما تكلم به انه صلى على اصحاب احد واستغفر لهم فاكثر الصلاة عليهم ثم قال ان عبداً من عباد الله خيره الله بين الدنيا و بين ما عنده فاختار ما عند الله . ففهمها ابو بكر وعرف ان نفسه يريد فبكى (١)

(٢) في طبقات ابن سعد »: لما نزلت (اذا جاء نصر الله والفتح) دعا رسول الله فاطمة فقال : اني نعيت الى نفسي قالت فبكيت . فقال لاتبكي فانك اول اهلي بي لحوقاً . فضحكت (٢) .

الطبعة الثالثة عشرة (ص ٩) من حياة المسيح لارنست رنان قال:« يقيناً ان لسير محمد العربية كسيرة ابن هشام مثلاً ميزة تاريخية اكبر مما للاناجيل . » وليس يرد رنان ـ وهو في هذا مصيب وعلى اتفاق مع القران ـ الا المعجزات التي وضعت اخبارها بعد وفاة الرسول واضيفت الى سيرته .

(١) سيرة ابن هشام ج٣ ص ٣٦١

(٢) طبقات ابن سعد ج ٢ ص ٢

ومن كلام النبي لصحبه ايضاً : « اتزعمون اني من آخركم وفاة ؟ الا واني من اولكم وفاة .. فاذا انا مت كانت وفاتي خيراً لكم . تعرض علي اعمالكم فاذا رأيت خيراً حمدت الله وان رأيت شراً استغفرت الله لكم (١)

وهناك مئات من الاخبار عن اوثق المصادر جاء فيها مثل هذا الكلام الذي قاله محمد وفيه وصايا ملحفة تتعلق بمستقبل الاسلام بعد وفاته .

من شأن هذه الاقوال ان تهدم، من الاساس، الاخبار التي يستند اليها كازانوفا والتي لا تصح نسبتها كما تقدم الا للعهد الاول من بعثة الرسول (٢) فهي تدل على ان محمداً لم يفكر بعد ذلك بمجيء الساعة العاجل وقد رأينا انه كان ينبيء عن وفاته القريبة ويهتم لما سيعقبها من الحوادث .

(١) ايضاً ج ٢ ص ٢

(٢) كذلك في القرآن آيات ناسخة وآيات منسوخة

الادلة المستخرجة من افعال النبي الاخيرة

كذلك فأن هذه الاقوال التي ذكرناها مؤيدة بأفعال النبي في آخر اعوامه . ان كان « على يقين » من ان الساعة تسبق وفاته فما السر في الجهود الكثيرة التي بذلها ليهيء للاسلام فتح العالم ، وكيف لم يجد مقنعاً في انه دل قومه على تلك الغاية (١)؟

لماذا ارسل الرسل الى ملوك الشرق والغرب ومنهم مقوقس مصر الذي دلل المسيو كازانوفا نفسه على وجوده اذ انكره بعضهم ؟

ولمَ الحجة الاخيرة الى بيت الله التي عرفت بحجة الوداع؟

ولمِ سرية موءتة في سورية ، وغزوة تبوك العسيرة ، صيفاً في قلب البادية ؟

ما الحكمة في هذه الحملات الحربية او الدينية كالتي جهزت الى اليمن وغيرها من الاقطار النائية ؟

بل علام يجهز حملة ثالثة على سورية وهو في اوجاع مرض

---

(١) قال الله لرسوله في القرآن : « وما ارسلناك الا كافة للناس . »

وفاته حتى كأنها مظهر ارادته الاخيرة (١) ؟

أتكون تلك الآيات العشر موضوعة مدسوسة في القرآن وهذه الاقوال والاعمال التي ضمن صحتها مئات الشهود العدول وقبلها جميع مؤرخي العرب على اختلاف المذاهب والنزعات — اساطير وحكايات ملفقة ؟ تلك هي النتائج المنطقية التي لا مناص منها اذا اتبعنا رأي المسيو كازانوفا

وماذا قصدوا بهذه التلفيقات التي تكاد لا تحصى ؟ لم يكن القصد بها الا اثبات ان محمداً ميّت وان وفاته قد تسبق قيام الساعة ، نعني ازالة (الفكرة القائلة بالصلة الحميمة بين وفاته وانتهاء العالم) التي بحسب المسيو كازانوفا انها كانت الى ذلك الحين ركناً من اركان الايمان عند المسلمين (٢)

سنرى انه لم يكن ايسر يومئذ من ازالة هذه الفكرة دون التجاء الى تلك الاكداس من الاوضاع والتلفيقات . بحسبنا

---

(١) ما توفي الرسول الا بادر صحابته الى تحقيق رغبته ففتحوا سورية بعد وفاته بثلاث سنين ودخلوا دمشق (١٣ اذار سنة ٦٣٥)

(٢) كازانوفا — محمد وانتهاء العالم ص ٨

الآن ان نلفت القارئ الى انه ليس تحريف النصوص للتوفيق بينها و بين نتيجة متوقعة من الوسائل التي كان مؤرخو العرب في ذلك العهد يتوسلون بها عادة · فقلما كان يهتم هؤلاء للتأويلات التي يحبها منطق القرن العشرين ويهواها ، بل لم يتنبأ واحد منهم بضرورات الاسلوب الانتقادي الذي رفع قواعده مستشرقو العصر الحاضر(١)

فيما دعا محمداً الى عدم تعيين خليفته

ابديا رأينا في بطلان المنطق الحديث اذا ما طبق على كتب الشرق ·ولكننا سنصطنع هذا الاسلوب في بحثنا عن الاسباب التي جعلت محمداً يعرض عن تعيين خليفته رداً على

(١) ودليلنا الذي لا يرد هو ان هؤلاء المؤلفين لم يكترثوا قط للمناقضات (من الوجهة المنطقية الاروبية) التي قد تتضمنها تصانيفهم ·

ان بعضهم كابن سعد مثلاً ، كثيراً ما ينقل ثلاث او اربع روايات متناقضة لحادث واحد دون ان يؤيد احدى تلك الروايات ·

الاستاذ كازانوفا ٠

يوجد ، عدا الدواعي القيمة التي اتى على ذكرها ابن خلدون ولم يقدرها المسيو كازانوفا حق قدرها ، دواعٍ بسيطة جداً (١)

لننظر اولاً في العقبات الكؤود التي حالت بين الرسول وبين تعيين خليفته : على اي اهله وصحبه ، وكلهم المتفاني الجدير بالاعظام ، يقع اختياره دون ان يظلم البقية او يثير عواطف الحسد والمنافسة او يوجد سابقة تصبح بعد وفاته شريعة تتبع في نصب الخلفاء ؟ ولو اوجد هذه السابقة لأساء الذين بعده

(١) كازانوفا : محمد وانتهاء العالم ص ١٠ و ١١ — يرد ابن خلدون في مقدمته على القائلين بان الامامة من اركان الدين، ورأيه انها ولاية للقيام على مصالح الأمة ، فلو كانت ركناً لولى الرسول احد صحابته قبل وفاته كما استخلف في الصلاة ابا بكر فاستدل المسلمون بذلك على استخلافه في السياسة ايضاً وقالوا : ارتضاه رسول الله لديننا افلا نرضاه لدنيانا ؟

ويشاطر ابن خلدون رأيه هذا كل الذين استفتيناهم في هذا الصدد من المسلمين ٠

فهمها وتأويلها فأدت الى اوخم العواقب اذ تكون حينئذ متصلة بسلطة النبي . ان قوله لفاطمة ابنته الحبيبة : « اعملي ولا تتكلي » يريد : على انك ابنة رسول الله — لدليل بين على انه لم يكن راغباً قط في طريقة انتقال السلطان على اساس القرابة والدم وانه خشي مخاطر الاستئثار العائلي اذا جعل الخلافة في اهله . بل كيف يستطيع لهذا السبب وحده ان ينحي رجالاً كعميه ابي بكر وعمر او كصهريه علي وعثمان، اكبر رجال الاسلام في ذلك الزمان ؟

وهناك صعوبة ليست اقل خطراً نظر محمد بلا ريب، فيها: لقد كان من المستحيل ان يختار للمسلمين خليفة حقيقياً لانه لو فعل لاعطاه اذن لقب « النبي او الرسول » على حين انه خاتم الانبياء والرسل . ولو عين خليفة لينوب عنه ،الست ترى هذا الخليفة يشمخ بانفه لشرف هذه التولية فتسول له نفسه يوماً ان يدعي النبوة وفي هذا من الخطر على الاسلام ما فيه ؟

فالقارىء يرى انه اذا كان لعدم تعيين الخليفة بعض المضار لديكون تعيينه الصريح مؤدياً الى مخاطر اجسم وعواقب اوخم

لهذا لم يجد محمد إفضل من الامتناع ، متكلاً على التعليم الذي طالما علمه صحابته في حياته ان يهديهم بعد وفاته سواء السبيل الى رفع شأن الاسلام . الم يوصهم اذا وجدوا في مشكلة ان يطلبوا حلها في كتاب الله ، والاَّ ففي سنة رسوله ، والاَّ فليقيسوا مالم يعرفوا على ماعرفوا ثم فليجمعوا على مايرونه خيراً ؟

وهذا ما صنعه المسلمون . فانهم اختاروا ابا بكر لان محمداً في مرض موته اختاره اماماً يأتمون به في الصلاة ، قائلين انه كان يرتضيه ايضاً خليفة . وانتخبوا عمر لمثل هذه الاسباب ، فعثمان بعده ثم علياً . ويمكن القول ان محمداً لم يكن ليختار احسن من هذا الاختيار فأن هؤلاء الخلفاء الاربعة سموا بالاسلام الى ذروة المجد والسلطان

صحة الآيات التي يرتاب بها كازانوفا

اذا سلم القاريء بما قدمناه لا يبقى عنده دواعٍ الى الارتياب بصحة الآيات التي يتهمها المسيو كازانوفا لأن الوضع يكون اذن لا طائل تحته والاختلاق على غير جدوى . انستمر رغم ذلك في تمحيص هذا الرأي الاخير الى النهاية .

متى وكيف وضعت هذه الآيات واضيفت على القرآن كما يزعم كازانوفا ؟ لما مات الرسول لم يصدق خبر موته كثير من المسلمين فنادى عمر : « ان رسول الله ما مات ولكنه ذهب الى ربه كما ذهب موسى بن عمران الذي غاب عن قومه اربعين ليلة ثم رجع اليهم بعد ان قيل قد مات . وليرجعن فليقطعن ايدي رجال وارجلهم زعموا ان رسول الله مات » . فجاء ابو بكر فقال له : انصت ! ثلاثاً ، فأبى . فأقبل ابو بكر على الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال : ايها المؤمنون من كان يعبد محمداً فأن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حيّ لا يموت : قال الله تعالى في كتابه : وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل . افأن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم . . . انك ميت وانهم ميتون »

يقول المسيو كازانوفا : « لم يكن احد يذكر هاتين الآيتين وبالخاصة ثانيتهما الصريحة جداً . لكن ابا بكر قد لقبه رسول الله بالصديق فلم يبق الاّ التسليم . »

وبعد ان يظهر المؤلف « عجبه من ان صحابة النبي لم يعرفوا هذا الكلام الصريح » يقول : « اليس ثمة ما يسوغ القول بان

الآية الثانية بالاقل وضعت بحذافيرها (١) بعد وفاة محمد ولسبب وفاته ؟ ماذا جرى بالحقيقة ؟ هل تواطأ السامعون على قبول هذه الكذبة الحلال اذ فطنوا للدواعي السياسية العالية التي حملت ابا بكر على التوسل بها ؟

« ليس المؤرخون من العرب بقادرين على ان يفيدونا في هذا الصدد ، ولنقنع بالاقرار الثمين الذي افلت منهم . فاذا قرناه الى العبارات التي ذكرناها والتي نعدها ايضاً اقرارات غير مقصودة حصل لنا اقتناع تام بان المسلمين الاولين كانوا يعتبرون النبي آخرهم اي الذي يرأس الحساب الاخير (٢) .. فلما توفي وجب ان تكتم الصلة الحميمة التي قيل انها بين مجيئه وانتهاء العالم او

---

(١) مما يلاحظ هو ان المسيو كازانوفا يتردد في القول بأن الآية الاولى موضوعة . وسنرى فيما يلي ان اقدم الاخبار تستند الى هذه الآية وحدها . فاذا برهنا ان الاستشهاد بالآية الثانية لم يكن واجباً وان ابا بكر لم يتلها سقط تدليل المسيو كازانوفا كله لانه قائم على الاستشهاد بهذه الآية .

(٢) كازانوفا — محمد وانتهاء العالم ص ١٩ و ٢٠

ان تتكر والا قضي على الدين الجديد قضاء مبرماً (١) »

الرد — من الثابت ان المسلمين ، رغم ما كانوا يرونه على وجه الرسول من علائم استفحال العلة التي ستودي بحياته ورغم الاقوال الكثيرة التي صرّح هو فيها بقرب وفاته ، لم يشاؤوا ان يواجهوا امكان مفارقة مرشدهم الموحى اليه دنياه وظلوا الى آخر دقيقة يرجون و يؤملون ، حتى اذا نفذ القضاء لم يرد

(١) ايضاً ص ٨ — يسخر الاب لامنس من هذا الرأي قائلاً : « اجتهدت الاخبار الاسلامية كثيراً لاقناع الناس بأن المسلمين لم يكادوا يألفون فكرة وفاة الرسول وهي النظرية التي يؤيدها المسيو كازانوفا » لامنس — فاطمة ص ١٠٩ على الهامش . هذا نموذج للخلاف المضحك الذي تقود المستشرقين اليه طريقتهم الانتقادية . فأن احد هذين المستشرقين — وكلاهما واسع الاطلاع غزير العلم بهذا الموضوع — يتهم المنقول بأنه وضع واختلق للدلالة على ان المسلمين سلموا دون صعوبة بوفاة النبي بينما المستشرق الآخر يسخر من هذا المنقول ومن محاولاته الباطلة للدلالة على ان المسلمين لم يريدوا تصديق الوفاة قط .

اكثرهم تصديق ذلك

ولكن ألم يقع مثل هذا في وفاة آخرين من كبار الرجال ولم تكن البواعث دينية او لها صلة بالدين ؟ ألم يرفض كثيرون من المغالين في حب الامبراطورية تصديق موت نابوليون الاول راجين ان يروه باعينهم حتى ماتوا هم ؟ ليست ثمة الا حادث طبيعي انساني قد يكون الشعور الديني فيما نحن بصدده زاده قوة .

ودليلنا على اجتثاث هذه الفكرة دون عناء هو ان المسلمين عجلوا الى تركها واغفالها من غير احتجاج او معارضة .

فأولاً ان فريقاً من خيار المسلمين كالمغيرة بن شعبة سلموا بوفاة محمد قبل مجيء ابي بكر (١) وهم الذين توعدهم عمر . وفي

(١) في طبقات ابن سعد ج ٢ص ٥٤ « ان عمر والمغيرة دخلا على النبي اذ توفي فكشفا الثوب عن وجهه فقال عمر : واغشيا ! ما اشد غشي رسول الله . ثم قاما فلما انتهيا الى الباب قال المغيرة : يا عمر ! مات والله رسول الله . فقال عمر : كذبت ، ما مات رسول الله .. الخ » ولا مجال للشك بصدق اسلام المغيرة وصحة دينه وهو من اشد الصحابة تفانياً في حب النبي — هدد عمه عروة بقطع يده لانه تجرأ على بسطها الى

هذا كفاية لاثبات ان « فكرة الصلة الحميمة بين مجيء الرسول وانتهاء العالم » لم تكن من اركان الايمان المجمع عليها كما زعم المسيو كازانوفا

وثانياً ان الحاضرين جميعاً انصرفوا عن عمر الذي كان يزعم ان النبي ما مات ليلتفوا حول ابي بكر قبل ان يتلو الآيتين .
واخيراً لما تلاهما لم يعترض عليه احد منهم لانهم كانوا على يقين من ان ابا بكر يجلّ عن اتيان مثل هذه الفرية فيدس في الكتاب المنزل كلاماً موضوعاً .

وكانت الاطماع السياسية مع ذلك بالغة من الاضطرام غاية بعيدة فلو كان ثمة مجال لادنى الريب اذن لظهر باشد ما يمكن من العنف . هذا ابو بكر يقرع عمر على رؤوس الاشهاد وليس عمر في فطرته صبوراً يكظم الغيظ . لكن ما ذا يقول ؟ يقول : « فوالله ما هو الا ان سمعت ابا بكر تلاها فعقرت حتى وقعت على الارض ما تحملني رجلاي وعرفت ان رسول الله

لحية الرسول والقى خاتمه في القبر عمداً ليكون آخر من يمس رسول الله وهو يأخذ خاتمه (سيرة ابن هشام)

قد مات (١) »

هل كان سعد عبد عبادة مرشح الانصار للخلافة يحجم عن شكاية خصمه ابي بكر فيلبسه عار الابد ،لو كان له اقل الحظ من اثبات الوضع واختلاق الآيات ؟

وعلي الامين الذي لم يعامله اشياع ابي بكر معاملة يرضى عنها ، اكان يرضى بحمل هذا العبء الثقيل نعني الاشتراك في الجريمة؟ و يبدو لنا ان المسيو كازانوفا لا يحسب لما اشتهر عن ابي بكر الصديق حساباً : ينبغي ليقبل خبر هذا الوضع ان نسلم اولاً بان ابا بكر لم يعتقد بالوحي الالهي في القرآن . بيد اننا نعلم ان ابا بكر لم يتل يوماً آياته الا اغرورقت عيناه بالدموع (البخاري). فمن الواجب ان يكون تصنع الصدق بحذق لا مثيل له ليخدع من البداية الى النهاية رجلاً اوتي نفاذ بصيرة محمد . كذلك من الواجب ان يكون علي وعمر وجلة الصحابة وجميع المؤرخين (بعضهم خصوم الصديق) قد عموا عن حقيقة خلقه . أليس عجيباً ان يدعي رجل في القرن العشرين معرفة الخليفة الاول بأصح

(١) سيرة ابن هشام ج ٣ص ٤٦١ وطبقات ابن سعد ج ٢ق ٢ص٥٤و٥٥

مما عرفه معاصروه ؟ (١)

والواقع اننا هنا ايضاً ازاء خطأ من اخطاء النقدير الغربي نتيج

(١) للعلامة دوزي ما يخالف رأي المسيو كازانوفا في ابي بكر واخلاقه على خط مستقيم. فهو لا يرى فيه الرجل السياسي صاحب الحيلة والمكر بل يظهره في صورة الرجل العادي الذي لا ميزات شخصية له، المدين برفعة مقامه لايمان راسخ وطاعة مطلقة لمشيئات محمد. وهكذا جهز ابوبكر تلك الحملة البعيدة الى سورية لانفاذ ارادة النبي رغم معارضة الصحابة الذين كانوا يرون في احداق القبائل المرتدة بالمدنية خطراً جسيماً.، ولما الح عليه الزعماء بأن يعدل عن الحملة او يصالح اولاً المرتدة اجاب: « لولم يبق في المدينة حجر على حجر لاتممت ارادة رسول الله. ان الدين واحد لا نفرق بين احكامه.» فلما رأوا منه هذا الاصرار سلموا وقال عمر: ان ما في ابي بكر وحده من الايمان لأكثر مما فينا جميعاً.» دوزي — مسلمو الاندلس ج ١ ص ٣١و٣٢. — في هذا الحادث دلالة صحيحة على حقيقة اخلاق ابي بكر. وقد نجحت الحملة في ظروف صعبة جداً.

عن تأويل حرفي مبالغ فيه لملاحظة بسيطة ذكرها مؤرخو العرب وعن تضخيم لما ليس ابعد عن الغلو ايضاً .

لننظر الآن في رواية ابن هشام (اقدم المؤرخين الذين رووا حوادث ذلك الزمن) لتلك الحادثة نقلاً عن ابي هريرة . لا يذكر ابن هشام في روايته الا آية واحدة هي الاولى ، كانت كافية مع كلام ابي بكر لاقناع السامعين في الحال بان النبي قد مات حقاً .

ويقول ابن هشام : « كأن الناس لم يعلموا ان هذه الآية نزلت حتى تلاها ابو بكر يومئذ واخذها الناس عنه » يعني العامة . وليس يدل هذا على ان الآية كانت مجهولة عند الخاصة اي اصحاب الرسول . لكن هؤلاء نسوها في دهشة الكارثة الكبرى وكانوا من قبل يعرفونها كما سنثبته بعد حين .

امر جوهري لا يصح اغفاله في هذه الرواية التي انتهاها ابن عباس (ابن عم النبي) هو ان ابا بكر لم يتل الا آية هي الآية الاولى (١) اعادها الذين سمعوها من المسلمين المحزونين ولم يخالطهم

---

(١) يؤيد ابن عباس (من ثقات المحدثين) رواية ابي هريرة القائلة ان ابا بكر لم يتل الا الآية الاولى (طبقات ابن

بعدها شك في موت الرسول

لا ذكر في اقدم الروايات واوثقها للاستشهاد بالآية الثانية . نستنتج من ذلك بما لا يقبل الرد ان الاستشهاد بها لم يكن واجباً بل لا طائل تحته . فاذن لم يكن مايدعو ابا بكر الى اتيان هذا الأمر المنكر الخطر نعني تلفيق آية ودسها في القرآن ، واذن فان نظرية المسيو كازانوفا التي تقوم على وضع ابي بكر ، غير متضمنة دليلاً آخر يشكك بصحة الآية ، تنهدم من اساسها (١) .

سعد ج ٢ ق ٢ ص ٥٦) .

واذا كان ابو هريرة الذي شهد الحادثة في الصف الاول والذي يضرب المثل بقوة حافظته يلام احياناً على ميله الى التحديث باكثر مما رأى او سمع فلم يتهم بانه حدث مرة بأقل . . من الثابت اذن انه لو سمع ابا بكر يتلو الآية الثانية لما احجم عن ذكرها فيما حدث .

ثم ان مطابقة حديثه كما ذكره ابن هشام لما نقرأه في ابن سعد يبعد عن اولها كل احتمالات النسيان

(١) لعل الاستشهاد بالآية الثانية مما اضافه موءرخون

اما الآية الاولى التي يتردد المسيو كازانوفا نفسه في انكار صحتها والتي يقول ابن هشام انها كانت غير معروفة عند الناس فأنا نجد في مؤلف ابن هشام هذا (كما في طبقات ابن سعد) الدليل على انها كانت معروفة عندخاصةالمسلمين من عهدبعيد. انبأنا هذان المؤرخان (١) ان الآية انزلت في حادثةمن اجسم الحوادث التي وقعت للاسلام في بدئه: حرب احد . ولا جدال في ان هذه الوقعة هي المقصوده بالآية .

ذاع في وقعة احد خبر قتل الرسول فاخذالمسلمين ارتباك شديد وطاشت حلومهم فتفرقت الجموع ايلاذاً بالفرار. ثم كذب الخبر فرجعت اليهم شجاعتهم الاولى وردوا الكفار . والى

انفعلوا بمطابقة هذه الآية لواقع الحال . وهذا الخبر منسوب الى عائشة التي لم تشهد الحادثة اذ كانت منشغلة ونساء الصحابة بالقيام على جسد النبي في حجرة موته . واذا كان هذا الخبر صحيحاً فليس له قيمة الاخبار المروية عن ابن عباس وابي هريرة اللذين شهدا بما رأيا وسمعا :

(١) ابن هشام — سيرة الرسول ج٢ص٣٩٤ وابن سعد — الطبقات ج٢ق ١ ص ٣٢

هذه الهزيمة التي لم يطل امدها تشير الآية : « افأن مات او قتل (في حرب) انقلبتم على اعقابكم؟ » كذلك في السورة عينها تسع عشر آية في كل منها اشارة الى حادث من حوادث وقعة احد العظمى تتصل بالآية التي استشهد بها ابو بكر اتصالاً متيناً (١) .

يكفي ماتقدم لأثبات ان الآية الأولى اقتباس من سورة قديمة معروفة جداً لاوضع من ابي بكر دعت اليه الظروف الحرجة التي نشأت عن وفاة الرسول .

ايمكن الأخذ برأي المسيو كازانوفا ينبغي القول بأن كثيراً من قصص السيرة بله من آيات القرآن التي لم يشك في صحتها الى يومنا هذا احد ، موضوعة ايضاً . وليست الحوادث والآيات التي ذكرناها تؤلف حلقات السلسلة كلها ، ولكن حسبنا ضحايا يقربها المستشرقون الى هذا الاسلوب الانتقادي الذي يوصل الى نتائج ضعيفة جداً اذ يبحثون به موضوعات تخرج عن (دائرة صلاحيته) من تاريخ الشرق .

لينتفع المستشرقون باسلوبهم ماشاؤا في هدم الاساطير

---

(٤) القرآن — سورة آل عمران

الكاذبة التي يوحي بها التعصب الديني ، او في انكار صحة المعجزات باسم العلم (هم فيما يتعلق بمحمد على اتفاق مع القرآن)، اوفي رفض بعض الاخبار التي تشف عن تغرض واضح ، او في تصحيح تواريخ مغلوطة وهلم جرا ، فليس افضل من هذا

بيد ان العالم الذي ينظر في التاريخ لاسيما تاريخ الشرق مهتدياً بنور المنطق العقلي في تمحيص هذا التاريخ واعادة بنائه يتبه الأعمى الذي يناظر في فلسفة الالوان او يدعي تحسين رسوم الفنانين الكبار .

فان هذا المنطق عاجز تماماً عن اكتناه الضياء الذي يصدر من القوى الروحية الدينية الشعورية الاجتماعية التي تخلق التاريخ كما يقول الدكتور غستاف لوبون بحصافة نادرة :

« لما كان العلماء في بحوثهم لا ينقادون الا الى منطق المعقول فهم ابداً يريدون ان يروا هذا المنطق مسيطراً على العالم و يسخطهم ان تتماص الحوادث من ربقته . كأني بهم ينسون انه يوجد بجانب انوار العقل قوى روحية دينية شعورية اجتماعية لا صلة لها بالعقل او الذكاء . لكل قوة منها منطق خاص يختلف عن المنطق العقلي الذي يشيد صرح العلم ولكن لا يخلق التاريخ » .

النتيجة

لا مندوحة ، بعدما قدمناه من مختلف الملاحظات ، عن الاشادة بذكر المسيو كازانوفا والتنويه بفضله : لا من الوجهة العامة فحسب ولا للانصاف الحسن والعلم الواسع اللذين يتصف بهما بل لجمال الاسلوب والفكر ايضاً ·

كذلك نحن معجبون الاعجاب كله بنفاذ بصيرته اذ يقدر الرسول حق قدره و يثني على ميزات الروح العربي اجزل الثناء (١)

و بديهي ان المناقضات الصريحة بين بعض ما يزاوله المسلمون في الزمن الحاضر وبين دين محمد الاصلي الخالص استرعت ذهن المسيو كازانوفا فأوحت اليه بهذا الكتاب الذي يناظر فيه بأدلة علمية قد يقبلها العقل · اما الخطأ الوحيد ، على ما نرى ، فهو انه ذهب صعداً وذهب بعيداً اكثر مما يجب · وكان اجدر به ان يدع الخلفاء الاربعة الاولين جانباً لان الاسلام في عهدهم كان على الحقيقة اسلام النبي في كماله

---

(١) لا نجد بداً من نقل هذه الصفحة البليغة الجريئة من مؤلف

الفصل الرابع

نقد دليل « ما سُكت عنه . . »

لعالم المشرقيات وسيلة حسنة يستطيع ان يعين بها ما تتضمنه اخبار السيرة النبوية من حقيقة تعيينا صحيحاً : ان يدرس العرب المسلمين في باديتهم درساً عملياً . فانه يشهد حينئذٍ بنفسه الحوادث التي يسمع بعد ذلك قصَّها باساليب الحكاية العربية وهي اساليب لم تتغير منذ الهجرة . ثم انه بالمقايسة بين

للمسيو كازانوفا : « حسبنا المسلمين عاجزين عن تمثيل فكرنا اذ نسينا هذه الكلمة العجيبة التي قالها نبيُّهم فكانت مناراً مشتعلاً في حضارتهم الاولى : (العلم فوق الايمان) . اي رئيس دين كانت له الجرأة على النطق بمثل هذه الحكمة التي اصبحت في عالمنا الحديث عقيدة على انها كانت تعدّ عند جمهور المتعلمين من عهدٍ غير بعيد كفراً وخروجاً على الدين ؟ يمكن القول ان اكثر الكلم وضوحاً في الدعوة الى حرية الفكر (تخلف بعيداً وراءها اقوال لوثر وكلفن) كلمة قالها عربي في القرن السابع هو مؤسس الدين الاسلامي الذي يزعم مع ذلك كثيرون انه

الواقع الذي يراه وبين التمثيل العربي الذي يقرأه يتوصل الى معرفة ما يحويه ذلك التمثيل من واقع الازمنة الخالية معرفة نسبية ٠

من العبث تعداد كل الاغلاط الناشئة عن عدم فهم الطبع الشرقي او عن الثقة العمياء في اساليب يقال انها علمية ٠ ولا مناص من ختم انتقاداتنا بنقد دليل ساذج قلما يصيب وان غالى في الأخذ به بعض المستشرقين نعني دليل « ماسكت عنه ٠٠ » ونعتذر اذا كنا غير موفين هذا البحث حقه ٠

يقولون ان الخبر لم يذكر في اقدم الكتب التي وصلت الينا فأذن هو خبر موضوع ٠ هذا دليل « الزمن الاخير » يستند اليد علماء تعودوا ان يسرفوا في الورق اسرافا يستنفد مادة

مصاب من التقهقر بداء عضال » كازانوفا — تعليم العربية في كولج دوفرانس ص ١٠

ننصح اخواننا المسلمين ان يطالعوا هذه الرسالة بتمامها فلا ريب انهم منفعلون اذن بالاقوال التي كان يمجد المؤلف فيها امام جماهير الكولج دوفرانس عبقرية نبينا ومحاسن الحضارة التي وضع قواعدها ٠

غابات كثيرة . حقاً ، اذا لم يذكر اليوم اتفه الحوادث الحاضرة في الوف الصحف فقد يعد الحادث غير واقع . ولكن ليس الامر كذلك في زمن الهجرة ولم تكد الكتابة العربية توجد ومادة الكتابة محدودة جداً . لهذا كتبت آيات القرآن في البدء على الرقوق والعظام وسعف النخل . اما البابيروس الذي كان يصنع بدقة وجهد فكان نادر الوجود في جزيرة العرب .

لا داعي الى العجب اذا عهد بنقل الحوادث في ذلك العصر الى حافظة الرواة الخارقة (١) ايام لم تكن الكتابة مستعملة

---

(١) نضرب لذلك مثلا الاناجيل : في منتصف القرن الثاني قال باباس اسقف هيرابوليس الجليل القدر الحسن الرواية الذي صرف عمره في جمع المعروف من اخبار يسوع انه يؤثر الاخبار المنقولة بالسماع على الكتب . ولا يذكر في عصره الا كتابين اثنين عن اعمال المسيح واقواله :

اولاً : كتاب لمرقص صغير غير كامل يتضمن اخباراً وخطباً منقولة عن بطرس الرسول

ثانياً . مجموعة حكم بالعبرية جمعها متى وترجمها كل مترجم على هواه . » اوزيب : التاريخ الكنائسي م ٣ ص ٣٩

الا فيما يحذر ان يطرأ عليه اقل تبديل كآيات القرآن مثلاً او فيما ينبغي ان يعلم في الاماكن البعيدة . اما ما بقي فكان في الحفظ والقدوة (التقليد) كفاية . يجب ان تؤلف مجلدات ضخمة في وصف الحركات (دينية كانت ام دنيوية) التي تجمع المسلمين كافة في انحاء المعمورة مقتدين بالرسول مقلدين حركاته التي كان يأتيها . فهذه الحركات او (الطقوس) التي بقيت على مر الاجيال بين الاطلانطيكي والباسيفيكي لم تحفظ عند ثلثماية مليون من البشر ولم تنقل ولم تعلم الا بالقدوة فيما بين المؤمنين انفسهم وفي الاسر الاسلامية .

أفاذا اغفل مؤرخ رواية حادث في زمن كانت وسائله محدودة جداً عُدّ هذا دليلاً على انه لم يكن عالماً بحدوثه؟ كان المؤرخ احياناً يهمل بعض الاخبار لأنها جليلة الشأن ، راسخة الجلالة شأنها في صدور الناس جميعاً ، فلا حاجة الى ذكرها . والأفضل ان يشغل المؤرخ الحيز الذي في تصرفه بأمور ثانوية اقرب الى النسيان . وهكذا كان ابن سعد الشهير يهمل في طبقاته اخباراً اساسية ليفيض في شرح نقاط تنصيلية لا شأن لها ، الا انها في نظره لم تعلم .

ولنذكر بأن اقدم المآخذ ليست بين ايدينا فنحن لا نعرف اقدم السير النبوية واشهرها : سيرة ابن اسحق الا بما اختصره منها تلميذه ابن هشام . من الجائز ان الاخبار التي لانجدها في هذا المختصر كانت موجودة في ذلك الأصل المفقود .

ولا ننس ان على كل كتاب كي يأمن مثل هذه الانتقادات ان يكون اسيكلوبيذية حقيقية . اذا لم يكتب مؤلف في غير اللون الأزرق فهل يسوغ ان نستنتج ان عينه لم تكن تدرك من الألوان الاخضر والأصفر والأحمر ؟

والى القراء مثالاً على الأغلاط التي يقع فيها هؤلاء الآخذون بدليل « ما سكت عنه .. » يهوى الاستاذ كلمان هوار هذا التدليل هوىً بادي الأثر في كتابه تاريخ العرب ، الجديد رغم ذلك آراء واسانيد . فهو يرد اصلاً اخبار الشجرة التي غطت باب الغار الذي اختبأ فيه النبي وابو بكر ، والعنكبوت التي نسجت عليه لصرف الظنون عنهما اذ تبعهما الكفار ، وسراقة ابن مالك الذي ساخت اقدام جواده في الارض وقد وعد قريشاً بأمساكهما .

ويرد المسيو كلمان هوار جميع هذه الأخبار قائلاً ان اقدم

المصادر كابن هشام والطبري لا تذكرها قط

اما نحن فلن نتعرض لها من جهة انها اساطير موضوعة او حوادث واقعة ولكن سننظر في مصادرها :

نعم لا ذكر للشجرة والعنكبوت في ابن هشام ولكن خبر سراقة بن مالك خلافاً لما يزعم المسيو هوار مذكور بتفصيل لم يتيسر لنا التحقيق فيما اذا كان الطبري لم يذكرها فالمسلم جدلاً بانه لم يفعل · هذا امر لا شأن له بعد وقوعنا في طبقات ابن سعد على اخبار الشجرة والعنكبوت وعش الحمام على باب الغار بتفصيل حسن وشهود عدول · وابن سعد هذا معاصر لابن هشام يعني انه سابق للطبري بماية سنة وكتابه المأخوذ من مؤلف ضائع للواحدي اوثق في سيرة الرسول من كتاب الطبري الفارسي · ليس للمسيو هوار الآن ان يصحح رأيه لئلا يناقض هو نفسه اسلوبه في التحقيق والتأليف ·

ولنعارض الآن الاستاذ هوار بمستشرق آخر هو الدكتور سنوك هرغرونيه : يزعم الدكتور هرغرونيه ان دليل « ما سكت عنه ·· » قوي جداً (١) وبه يرد كل الاخبار

(١) س · هرغرونيه : مجلة تاريخ الاديان م ٣٠ ص ٦٨

المكية التي تحدث عن ابراهيم وعن آثار العبادة اوحدانية التي عرف بها هذا النبي ، في الكعبة . يقول هرغرونيه ان محمداً لم يفكر في ربط حكايات مكة والكعبة والسعي الى منى بقصة ابراهيم ابي اسماعيل جد العرب الا بعد الهجرة اذ تعلم من ربانيي اليهود في المدينة ما تعلم فاقتبس منهم بلباقة ما اقتبس . فاما والكتاب السابقون للهجرة ، يعني الشعراء الجاهليين ، لا يشيرون الى هذه الاخبار والتقليدات فالدكتور هرغرونيه يستنتج من هذا السكوت انها لم تكن موجودة قبل ذلك التاريخ ثم يفتخر بأنه هدم « قصر الورق » حيث أسكن اولئك « الاحناف » السابقون لمحمد والذين قيل انهم كانوا يدينون بدين ابراهيم ..»

بيد ان المسيو هوار جاء نابا كتشاف جديد لقصائد جاهلية اذا صحت ، كما يؤكد هو صحتها ، قضت قضاءً مبرماً على نظرية هرغرونيه (١) فان صاحب هذه القصائد امية ابن ابي الصلت مكي ولد في الطائف وكان لا يؤمن بالاصنام ... ذكر في اشعاره انبياء العهد القديم والاحناف وهم فرقة من العرب كانوا

---

(١) كلمان هوار : تاريخ العرب ج ١ص ١٠٠ والأدب العربي ص ٢٤

يدينون بدين ابراهيم الخليل ·

اما نحن فلم ننتظر اكتشاف هوار لرد رأي هرغرونيه · وعندنا ادلة على بطلانه اقوى جداً · في سورة مشهورة من القرآن، احدى السور المكية الاولى ،هذه الآيات: «وليعبدوا رب هذا البيت (الكعبة) الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف — سورة قريش »·

ليس رب هذا البيت المذكور في القرآن الا الله الواحد: دليل لا يرد على ان الوحدانية كانت باقية في الكعبة بجانب عبادة الاوثان كما في الاخبار التي يرتاب بصحتها الدكتور هرغرونيه · كذلك بين عشرين سورة وردفيها ذكر ابرهيم لاربع عشرة سورة انزلت في مكة قبل الهجرة وست انزلت في المدينة· وفي السور المكية الاربعة عشرة اخبار لا تدع مجالاً للريب عن صلة مكة والكعبة والحج بقصة ابراهيم الخليل ·

قال الله : « واذ بوأنا ابراهيم مكان البيت (الكعبة) ان لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود واذن في الناس بالحج ياتوك رجالاً وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق « سورة الحج » —واذ قال ابراهيم ربنا اني اسكنت

من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم (الكعبة) ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون » سورة ابراهيم ·

فينبغي لقبول رأي الدكتور هرغرونيه اعتبار هذه السور جميعاً موضوعة (او بالأقل انكار اصلها المكي وتأجيل نزولها الى ما بعد الهجره) · فأذا اقتدى كل مستشرق بالسيدين كازانوفا وهرغرونيه وسأل ان تمحى الآيات القرآنية التي لا ذنب لها الا انها تدحض رأياً فيه تغرض خشينا ان لا يبقي في الكتاب العربي آية واحدة سليمة من عبث المستشرقين وان يكن هؤلاء بالجملة يقولون بصحة القرآن فلا يجادلون الا في نقاط تفصيلية منه (١)

---

(١) هذا رأي الدكتور هرغرونيه نفسه اذ يقول: « لا دين الا الاسلام يأذن كتابه المقدس بان نصف بتثبت نشأته الاولى» مجلة تاريخ الاديان م٣٠ ص ١٥٢

ويقول ستانلي لاين بول في كتابه «بحث في القرآن »: يمكن ان نقول بالتأكيد ان نص القرآن كما هو اليوم لا يتضمن شيئاً غير اقوال محمد»

الخاتمة

كيف يأول الغربيون تاريخ الشرق

ان بعض فصول السيرة مكتوبة باسلوب الاساطير (١) فمن الخطأ تأويلها كما هي بحرفها . ولكن تمحيصها باساليب الغرب خطأ اعظم . ولقد اصاب الدكتور سنوك هرغرونيه بقوله : « ان تاريخ سير محمد الحديثة يدل على ان البحوث

(١) في السيرة اختلافات يسميها النقد الحديث مناقضات وليست تخلو من المناقضات ايضاً . لكنها من نوع مناقضات الاناجيل التى تمكن معرفة اسبابها . فهي ناتجة عن المبالغة التي عرف بها اسلوب الاساطير الشرقي ولا وجود لها الا في مسائل تفصيلية لا شأن لها . كذلك يجب اعتبارها ادلة على صحة النصوص وصدق المؤلفين : اذا كان هؤلاء لم يجرأوا على ازالة هذه الاختلافات فلفرط احترامهم للمنقول

ولو كانت الاناجيل لا تتضمن تناقضاً واحداً لثبت انها من اصل سامي لكن الكنيسة ادخلت عليها اصلاحات يقتضيها الروح اليوناني اللاتيني .

التاريخية مقضي عليهـا بالعقم اذا سخرت لاي نظرية او رأي سابق .»

هذه حقيقة يجمل بمستشرقي العصر جميعاً ان يضعوها نصب اعينهم فانها تشفيهم من داء الاحكام السابقة التي تكلفهم من الجهود ما يجاوز حد الطاقه ليتوصلوا الى نتائج مغلوطة بالتأكيد . فقد يحتاجون في تأييد رأي من الاراء الى هدم بعض الاخبار وليس هذا بالامر الهين ثم الى بناء اخبار تقوم مقامها وهذا امر مستحيل اصلاً .

يعوز العالم في القرن العشرين معرفة كثير من العوامل الجوهرية كالزمن والبيئة والاقليم والعادات والحاجات والمطامع والميول والنقود الخ لا سيما ادراك تلك القوى الباطنة التي لا تقع تحت مقاييس المعقول والتي يعمل بتأثيرها الافراد والجماعات

لنضرب مثلاً مقلوباً : ما رأي الاروبيين في عالم من اقصى الصين يتناول المناقضات التي تكثر عند مؤرخي الفرنسيس ويمحصها بمنطقه الشرقي البعيد، ثم يهدم قصة الكردينال ريشيلو كما نعرفها ليعيد الينا ريشيليو آخر له عقلية كاهن من كهنة بكين وطباعه ؟

ان مستشرقي العصر توصلوا الى مثل هذه النتيجة اذ جاءونا بصور الرسول الجديدة . ويخيل لنا انا نسمع محمداً يحدث في مؤلفاتهم اما باللهجة الالمانية واما باللهجة البريطانية او الفرنسية ولا نتمثله قط (بهذه العقلية والطباع التي الصقت به) يحدث عرباً باللغة العربية .

ان صورة نبينا الجليلة التي خلفها المنقول الاسلامي تبدو اجل واسمى اذا قيست بهذه الصور المصطنعة الضئيلة التي صبغت في ظلال المكاتب بجهد جهيد . ونرجو ان يعرف العلماء ضلالهم فيعدلوا عن التهديم في هذه الصروح المعجزة التي رفعها التاريخ اقراراً بفضل انبياء العرب واسرائيل والهندوس على الانسانية . فان رخام هذه الصروح امتن من ان تفعل فيه تلك المعاول . ولو استطاع المستشرقون ان يحطموا منه قطعاً فهم اعجز من ان يعيضونا عنها مهما حقرت . لكنهم يذكروننا بأولئك الاركيولوجيين الجابرين الذين حدثتهم انفسهم يوماً بان يلصقوا بفنوس ميلو ذراعين من صنع ايديهم اما اذا شاؤا ان تكون جهودهم مثمرة فلينصرفوا عن اضاعتها في محاربة المنقول الذي لا يوازيه شيء الى شرح هذا

المنقول. احيائه بدرس نفسية العرب درساً عملياً غير سطحي كان احرى بالاستشراق الذى يبني بحوثه على الجثث كما هو شأن طلاب الطب، في تلك القاعات التي تدعى مكاتب، ان يقصر ذاته على مباحث التحقيق والعلم الصرف . وهو في هذه الدائرة انجز عملاً مجيداً نحن في رأس المقرين بحسنه ونفعه . ولكن لم يبق له فيما يتعلق بشأن الاسلام الا ان يخلي المجال . ولعله ادرك هذه الحقيقة فاخذ يتوسل بمختلف الوسائل الى تجديد شبابه آخذاً باشد اساليب التاريخ الحديثة عقماً ، جاداً في طلب اغرب الاراء وابعدها عن المعقول . وغاية ما في الامر انه زاد وجهه تجعدات لم تكن من قبل فيه . ما اشبه نظرياته رغم جدتها الظاهرة بكتابات الطلاب في مباراة الشهادات ، التي لا تكاد تولد حتى يمسها الكبر لانها غير قائمة على درس الحياة واذن غير جديرة بها

عما قريب يمر ستون عاماً على مولد هذا الاستشراق ذي الاراء والنظريات (١) ولم يصنع شيئاً الا انه هاجم المنقول

---

(١) سبرنغر مبتدع هذا الاسلوب في تاريخ الاسلام طبع كتابه عن محمد سنة ١٨٦٥

بدي فزاد اسمه قوة بمناقضاته المضحكة التي لا تنتهي .
ليوم خائر القوى يكاد يسلم الروح فليفسح المجال لاستشراق
فتاء يعتزم الاشتغال بمادة الحياة تحت نور الشمس .
تشرق الذي تبقى آثاره هو الذي يقتدي بالعلامة الحشري
ة (فابر) الذي قال للعلماء الرسميين « انتم تدققون في الموت
دقق في الحياة .»

لا ينكر احد ما افاده الغرب من درس المدنية الاغريقية
المدنية العربية لم تكن اقل منها شأناً كما دل عليه مؤلف
نور لوبون بل كانت اعظم اثراً مباشراً في التطور الاوروبي
رون الوسطى (١) كذلك فان درسها افضل من درس
لمدنيات الغابرة لانها تمتاز بما لا يزال لها من امتدادات

---

(١) لقد كانت الاهواء الدينية مانعاً من الاقرار بما للمدنية
ة من مدنية الغرب من فضل كبير : «عزيز على ابناء قومنا
ا بان اوروبة المسيحية لم تخرج من ظلمات الهمجية الا
(الكفار» وليس بهين قبول هذا الامر المحط ظاهراً»
ر لوبون — مدنية العرب ص ٦٣٢

حتى يومنا هذا ونعني فنونها وعاداتها ولغتها العجيبة . لكن درس المدنية العربية لم يكد يبدأ بالقياس الى ما بذل و يبذل لدرس مدنية الاغريق

لهذا حق لنا القول ان امام العلماء الراغبين في مشاهدة الاشعة التي ارسلتها هذه المدنية الباهرة حتى على قرننا العشرين، ليسموا بعد ذلك الى صميمها و يهتدوا الى اعمق اسرارها — امامهم ساحة واسعة لم ينقب فيها احد

فهرس

الصفحة